


CULTURA HISTORICA

Nihil obstat

El Censor,

Dr. ISIDRO GOMÁ, Canónigo

Barcelona, 23 de diciembre de 1953

Imprímase,

† GREGORIO, Arzobispo-Obispo de Barcelona

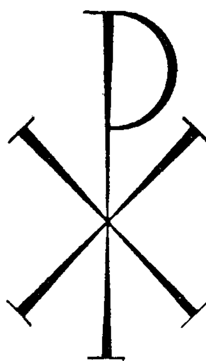
Por mandato de su Excia. Rvma.

ALEJANDRO PECH, Pbro.

Canciller-Secretario

DANIEL-ROPS

JESÚS EN SU TIEMPO



LUIS DE CARALT
EDITOR
BARCELONA

Título original

HISTOIRE SAINTE. JESUS EN SON TEMPS

Versión española
de
LUIS HORNO LIRIA

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS

© LUIS DE CARALT, 1960

Librairie Artheme Fayard, Paris

IMPRESO EN ESPAÑA

DEPÓSITO LEGAL. B. 15074 - 1960
NÚM. REG. 3484 - 47

Casa Provincial de Caridad : Imprenta-Escuela : Montalegre, 5 Barcelona

INTRODUCCIÓN

¿CÓMO CONOCEMOS A JESÚS?

El Misterio de Jesús

La existencia de aquel hombre es un hecho indiscutible. Vivió en una época perfectamente determinada, bajo los reinados de Augusto y de Tiberio. Le conocieron trabajando manualmente como carpintero, llevando en la oreja la peculiar viruta, signo del oficio, empujando la garlopa y manejando el martillo. Le vieron caminar por tal o cual sendero que todavía pueden enseñarnos; le miraron comer pan, aceitunas y, a veces, esos pescados que son la golosina de su pueblo; y, por la noche, pudieron contemplarle tendido sobre una estera de juncos o en una hamaca de cuerdas; lo hallaron dormido, muerto de cansancio, como un hombre entre los demás hombres, del todo semejante a cualquiera de nosotros.

Y, sin embargo, dijo las más sorprendentes palabras que puedan oírse; dijo que Él era el Mesías, el testigo providencial que había de promover al Pueblo Elegido a su gloria y su culminación; y, lo que es más asombroso aún, dijo que Él era hijo de Dios. Y lo creyeron. Hubo gente capaz de escoltarle por aquellos caminos de Palestina por los cuales peregrinaba sin cesar. Los prodigios salían de sus manos con facilidad desconcertante. Fueron muchos quienes esperaron de Él la liberación política de Israel. ¿Acaso no tiene sus fanáticos todo iluminado? Pero para que este escándalo del espíritu llegara al colmo, aquel hombre se desplomó de un golpe, sin oponer resistencia. Ahora bien; lejos de dejarse desanimar por semejante quiebra, sus seguidores se expandieron por todo el mundo para sellar con sangre el testimonio de su Divinidad; y, desde entonces, la Humanidad ha convertido aquella derrota en prueba de

victoria y se prosterna ante una cruz patibularia, lo que es exactamente igual que si, mañana, otra iglesia propusiera que las muchedumbres venerasen la abyección del cadalso.

El misterio de Jesús no es nada más, ni nada menos, que el Misterio de la Encarnación. ¿Qué importan esos pequeños enigmas sobre los cuales se escriben volúmenes de glosas? Que no se sepa con precisión ni el año de su nacimiento ni el de su muerte, que se identifique mal su villorrio de origen, todo eso y lo demás tiene sólo una importancia secundaria y referida a estrechas perspectivas. Lo esencial reside en el enigma que nos plantea este hombre tan semejante a nosotros, pero cuyas palabras y cuyos gestos sujetaron, en cualquier instante, fuerzas desconocidas, y en cuyo rostro, crispado por la agonía, se transparenta la faz de Dios.

Jesús pertenece a la Historia, pero excede de la Historia. Si consideramos el número y la convergencia de los documentos que le atañen, y la abundancia de los manuscritos que nos han transmitido del Evangelio, tenemos que decir que no hay ningún personaje de su tiempo sobre quien estemos tan bien informados. Pero a fuer de «signo de contradicción», como ya lo anunció Él mismo, sigue dando ocasión a una disputa milenaria que cada generación cree útil reanudar a costa de las otras. Que aquel hombre vulgar, inculto, renovara de pronto las bases de la filosofía y abriese al mundo futuro un desconocido campo de pensamiento; que aquel humilde hijo de una nación decaída, nacido en un obscuro rincón de una pequeña provincia romana, aquel judío innominado, igual a tantos otros de aquellos a quienes despreciaban los Procuradores de César, hablase con una voz tan potente que cubriera las de los mismos Emperadores, son sorpresas que todavía puede admitir la Historia.

Pero es que su vida, tal como nos la cuentan, está tejida de milagros y todo refulge en ella con sobrenatural evidencia. Y esos sorprendentes hechos son tan separables de la trama de su existencia que, para suprimirlos, es menester desgarrar su misma urdimbre, negar su existencia entera, dudar de la palabra de todos sus testigos. Y, en fin, aun hay algo más asombroso; y es que aquella vida, concluída en el suplicio, se reanuda en una perspectiva que pasma. Aquel muerto renace; habla, obra, se muestra a quienes le conocieron vivo; y este supremo desafío a la lógica, dicen sus discípulos que es para ellos el testimonio más formal, el más irrefragable. «¡Si Cristo no resucitó, grita San Pablo, nuestra predicación es vana y vana también vuestra fe!» *(Primera Epístola a los Corintios, XV, 1)*. La

Historia debe, pues, rechazar el Cristianismo o aceptar la Resurrección.

¿Explican estas solas dificultades la violencia y la aspereza que acompañan a las discusiones referentes a Jesús? Parece como si no se pudiera hablar de su persona sin hacerlo con una pasión en la que no fueran los intereses del conocimiento los únicos que jugasen. Pues también es «signo de contradicción» en otro terreno. Su mirada penetra en lo más profundo de cada uno y juzga; estamos en Él o contra Él. Y Él es Aquel cuya voz obliga a todo hombre digno de este nombre a repetirse: «Y tú ¿quién eres?» La moral cambió de sentido desde que, en aquella colina sobre el lago de Tiberiades, Él pronunció las frases de las Bienaventuranzas. Y desde entonces todo acontecimiento no trasciende sino por Él. Episodio histórico que supera a la Historia, la vida de Cristo hace algo más que arrinconar la razón a no sabemos qué trágica humildad: es la suprema explicación y el patrón por el que todo se mide; y la Historia adquiere por ello su sentido y su justificación.

Lo que supieron sus contemporáneos

Si, en cualquier instante, la vida de Cristo presenta a quien la estudia el enigma de la naturaleza divina que transfigura el carácter humano, no por eso deja de estar permitido considerarla como se haría con la de cualquier otro personaje histórico, puesto que el hecho mismo de esta vida es el primer testimonio de la Revelación. Se plantea entonces el problema que el historiador encuentra en el umbral de toda investigación: ¿Cómo conocemos a Jesús? Las dificultades que las diversas fuentes oponen a nuestra documentación se han agrandado mucho; e incluso demasiados cristianos, embaucados por las afirmaciones de una crítica que pretende ser «libre», no miden hoy lo bastante la solidez de las bases sobre las cuales se levanta su fe.

El cuadro en que vivió Jesús es eminentemente histórico; los textos no lo sitúan en un tiempo legendario, en los horizontes de un pasado nebuloso, como hacen las tradiciones referentes a Orfeo, Osiris o Mitra. El Imperio romano del siglo primero nos es conocido con notable precisión. Grandes autores como Tito Livio y Séneca, cuya obra poseemos, la escribieron cuando vivía Jesús; si Virgilio no hubiera muerto a los cincuenta y un años, hubiera podido verle

niño. Otros, como Plutarco y Tácito, son de la generación siguiente a la suya.

Más todavía; un grandísimo número de personajes que aparecen en los relatos referentes a Jesús, son iluminados por otros documentos históricos; por ejemplo, los que cita San Lucas en el capítulo III de su Evangelio: Tiberio, César, Poncio Pilato, Herodes Filipo, los Sumos Sacerdotes Anás y Caifás y Juan el Bautista, cuyo apostolado y cuya muerte refiere Flavio Josefo.[1] Y no es eso todo: las costumbres, los hábitos, todo ese conjunto de rutinas que tan bien data en el tiempo una existencia humana, fueron, por lo que a Él respecta, exactamente semejantes a los que podemos observar estudiando a sus contemporáneos palestinos.

Estamos, pues, ante un hombre cuya acción se sitúa en un medio político y social perfectamente estudiado. ¿Sería posible que todas las tradiciones que a Él se refieren, caso de ser míticas, fuesen exactas en cuanto al ambiente? Sería preciso suponer que los Evangelistas y los Apóstoles fueron todos especialistas en novela histórica y que, partiendo de documentos, por otra parte diferentes, lograran reconstituir una figura que, a través de todas sus obras, conserva perfecta unidad.

Sin embargo, aquí aparece un escollo. ¿Hablaron de Jesús sus grandes contemporáneos? No. La cosa no tiene nada de sorprendente si volvemos a situar en sus justas perspectivas un acontecimiento que hoy nos parece inmenso por las consecuencias que tuvo. Nos cuesta trabajo admitir que la vida, la enseñanza y la muerte de Cristo no tuvieran una resonancia tal que las bases del mundo se conmoviesen por ella en aquel mismo instante. Pero de hecho, para el ciudadano de Roma que vivía bajo Tiberio, esta historia no tuvo más importancia que la que tendría para nosotros la aparición de algún obscuro profeta en Madagascar o en Reunión.

¿Guardan huella de su existencia los documentos oficiales de la administración romana? En Roma se conservaban dos clases de archivos: las *Acta Senatus*, reseñas de las sesiones senatoriales, y los *Commentarii principis* donde se reunía toda la correspondencia enviada al «príncipe», al Emperador. No hay ningún resumen de una deliberación del Senado referente al Cristianismo. ¿Hubo un informe sobre Cristo dirigido a Tiberio por Poncio Pilato? Es muy posible, incluso es probable; pero, desgraciadamente, no lo poseemos.

1. Sólo conocemos mal a uno de los citados por San Lucas, a Lysanias, tetrarca de Abilina, aunque dos inscripciones recientemente descubiertas cerca de Abil, confirman su existencia.

San Justino, el mártir, al escribir hacia 150 su *Apología del Cristianismo*, dedicada al Emperador Antonino Pío y a su hijo Marco Aurelio, aludió a esas «*Actas de Pilato*», sin que, según su texto, pueda comprenderse si las conoció o si, más bien, las supuso. Esta segunda hipótesis parece más verosímil. Tácito nos dice que los archivos imperiales eran secretos y que a nadie se admitía a consultarlos. Cincuenta años después, Tertuliano, el gran polemista africano, consideró que la frase de Justino equivalía a una afirmación y declaró que el proceso y el acta de ejecución de Jesús fueron remitidos por Pilato a Tiberio. En el siglo IV, unos piadosos falsificadores, como hubo muchísimos, inventaron este documento, pero se equivocaron y pusieron el nombre del emperador Claudio en lugar del de Tiberio.

¿Es total el silencio de los documentos oficiales? En otoño del año 111 llegó con el título de legado imperial, a las provincias de Bitinia y del Ponto, situadas en el litoral del mar Negro, un gran literato: Plinio el Joven. Como una gran parte de su obra literaria residía precisamente en su correspondencia, guardó cuidadosamente copia de los informes que dirigió a su Emperador, Trajano; y así, el secreto de los archivos imperiales quedó descubierto en este punto a la posteridad. Plinio era un hombre serio e inteligente; un escritor firme, pintoresco, un poco preciocista a veces, y un minucioso administrador. Durante el año 112, envió a Trajano una detallada carta a propósito de los Cristianos. Había recibido unas denuncias y hecho detener a algunos miembros de aquella secta. El sumario, llevado hasta la tortura, en particular en el caso de dos «diaconisas», no reveló nada culpable: aquella gente se reunía, cantaba himnos a Cristo y se comprometían por juramento a no ser ladrones, ni mentirosos, ni adúlteros. No había nada malo en eso. Pero los sacerdotes de los dioses se quejaban, los templos estaban desiertos; los vendedores de carne para los sacrificios ya no hacían negocio. ¿Qué conducta debía observar el magistrado romano? Lo que resulta de esta carta (y de la respuesta de Trajano) es que, en aquel tiempo, el Cristianismo existía ya sólidamente instalado en el Asia Menor, que los Cristianos de entonces sabían todos que descendían de Cristo y que lo tenían por Dios.[1]

Poco después, un rescripto del Emperador Adriano, dirigido en

1. A veces se ha preguntado por qué Plinio, que había sido pretor en Roma, es decir, justicia mayor, sintió la necesidad de hacer tantas preguntas a propósito de los Cristianos. ¡Tuvo que haber visto muchos en Roma! Y parece que su carta significa sobre todo que, por haberlos estudiado mejor en Asia Menor, ya no compartía las odiosas ideas que con respecto a la secta cristiana corrían por la Ciudad Eterna.

el año 125 al procónsul de Asia, Minucio Fundano, confirmó el testimonio de Plinio. El predecesor de Minucio había señalado ciertos abusos cometidos con ocasión de diversos procesos anticristianos; acusaciones provocadoras de disturbios y denuncias bajamente interesadas. Adriano, Emperador prudente, decidió que los acusadores deberían presentarse ellos mismos y, que si habían acusado calumniosamente, se les castigase.

Pero 112 y 125 son dos fechas bastante tardías, posteriores en ochenta y noventa años a la muerte de Jesús. ¿No habrá ningún texto que dé detalles referentes a época más cercana al acontecimiento? El más importante proviene de Tácito, es decir, del historiador latino sin duda más sólido, en quien la sensibilidad y la imaginación, no obstante ser vivas, no ponen trabas a una voluntad crítica rara en su tiempo y a una gran honradez en la búsqueda de documentos. Pues Tácito, que escribe sus *Anales* hacia 116, nos habla de los Cristianos a propósito del incendio de Roma, en 64: «Un rumor infamante, dice, atribuyó a Nerón la orden del incendio. Para cortarlo de raíz, fingió él unos culpables y entregó a las más refinadas torturas a unos hombres, detestados por sus fechorías, a quienes el pueblo llamaba Cristianos. Este nombre les venía de Cristo, quien bajo el reinado de Tiberio fué condenado al suplicio por el procurador Poncio Pilato. Esta perniciosa secta, reprimida al comienzo, se expandió de nuevo no solamente por Judea, donde había tenido su fuente, sino por la misma Urbe...»

Cuenta luego las horribles torturas infligidas a los Cristianos y, muy humanamente, se indigna por ellas, pero todo el pasaje demuestra que no conocía a los Cristianos sino de oídas y que profesaba sobre ellos la opinión común. Esa misma hostilidad hace más preciosa la exactitud de las dos líneas donde habla de Cristo. ¿De dónde sacó su documentación sobre Jesús? Entre sus fuentes, Tácito utiliza a menudo las *Historias* de Plinio el Viejo, el naturalista, el filósofo, aquel mismo que murió el año 79 por haber querido observar demasiado de cerca la erupción del Vesubio que sepultó a Pompeya: Plinio el Viejo, en efecto, había tomado parte en la guerra judía del año 70; por su conducto y el de Tácito sería, pues, ésta una tradición directa, local, que habría llegado hasta nosotros.

Otro historiador, contemporáneo de Tácito, Suetonio, muy hábil también en utilizar las fuentes, nombra en dos ocasiones a los Cristianos en sus *Vidas de los Doce Césares*; en un pasaje confirma las persecuciones de Nerón, y en otro dice que Claudio «expulsó de Roma a los judíos, convertidos en causa permanente de desórdenes

bajo el impulso de Chrestos». El hecho de esta persecución está confirmado por los *Hechos de los Apóstoles*: San Pablo, el año 52, encontró en Corinto un matrimonio judío que había sido expulsado así de Roma. Es una gran desgracia que Suetonio nada nos haya dicho de Jesús a propósito de Tiberio, pero su frase basta para probar que en los alrededores del año 50, es decir, menos de veinte años después de la muerte de Cristo, había en Roma unos cristianos que hacían propaganda entre la judería local.

Ateniéndonos, pues, sólo a los documentos romanos, no es rigurosamente demostrable que Cristo existiera y que fuera condenado y crucificado bajo Poncio Pilato, pero parece grandemente probable, y resulta admitido por mucha gente poco tiempo después de su muerte. Por lo demás, puede ser aducido un último testimonio: el de sus adversarios. El término de *Cristiano* fué, en su origen, un mote; ¿de dónde hubiera venido si se hubiese admitido que Cristo no había existido? Uno de los polemistas anticristianos del siglo II, Celso, cuyos ataques fueron tan violentos que grandes cristianos, como Orígenes, trataron de refutarlos, no puso jamás en duda la historia de Jesús tal como la conocemos. ¡Con lo fácil que le hubiera sido decir: «¡Vuestro Cristo no ha existido nunca!» Pero el hecho es que no lo dijo.

El silencio de Flavio Josefo

Si se considera a los compatriotas de Jesús, entre quienes se desarrolló su vida humana, y se recogen sus testimonios, no se adelanta mucho más e incluso se tropieza con un nuevo enigma. Los judíos del tiempo de Cristo tuvieron varios escritores. En Alejandría vivía el filósofo Filón, neoplatónico, de quien poseemos unos cincuenta tratados; nacido unos veinte años antes de Jesús, muerto alrededor de veinte años después, fué su exacto contemporáneo. Sin embargo, no pronunció su nombre en ninguna parte. Sin duda este refinado intelectual, cuyo horizonte fué todo helénico y romano, no tuvo ninguna curiosidad por los hechos y gestos de uno de aquellos agitadores populares que tanto habían abundado en los últimos tiempos de Israel. Pero ¿cómo puede explicarse que Justo de Tiberiades, galileo como Jesús y nacido en el mismo momento en que Cristo había muerto, no nombrase siquiera en su *Crónica*, que iba desde Moisés hasta los días de Herodes Agripa II (en el año 100 después de J. C.), a Aquel cuya predicación acababa de conmover a su pueblo? La

explicación de este silencio la formuló bien, sin duda, el historiador bizantino del siglo IX, Focio, que leyó esa *Crónica* (hoy perdida): «Judío de raza, dice, e infectado de prejuicios judíos, Justo no hace mención alguna de la venida de Cristo, de los acontecimientos de su vida, ni de sus milagros.» Hay silencios intencionados y reveladores. El de Flavio Josefo podría tener también el mismo sentido.

Josefo es un historiador considerable. Sus *Antigüedades Hebraicas* son, con algunas reservas, infinitamente preciosas para completar las indicaciones del Antiguo Testamento sobre el destino de Israel. Su *Guerra Judía*, publicada hacia el 77, es decir, muy poco tiempo después de la catóstrofe en que se desplomó para siempre el Pueblo Elegido, es un documento inestimable. Como hombre es poco simpático. Miembro de aquella aristocracia sacerdotal cuyo oportunismo se acomodaba muy bien al yugo romano, fué un vanidoso, un satisfecho, y su espinazo tuvo demasiada flexibilidad. Nos ha contado sobre sí mismo gran cantidad de detalles muy edificantes: que a los trece años sabía ya tanta teología que los Rabinos de Jerusalén lo llamaban a consulta; que a los dieciséis años, exaltado por el fervor, huyó al desierto, para macerar su cuerpo en la ascesis... En realidad, y muy de prisa, se fué a Roma y urdió allí útiles intrigas. Cuando el año 66 comenzó la suprema guerra de los judíos, aseguróse allí un mando, pero de un modo que hace pensar, por anticipado, en el de Bazaine en Metz, en 1870. Hay en particular una singularísima historia de fortaleza sitiada, de combatientes que deciden matarse unos a otros para no caer en manos de los legionarios, de azar que maravillosamente designa a Josefo como último superviviente y, para concluir, de rendición, que tiene un olor muy sospechoso. Lo cierto es que este genial judío terminó la guerra como amigo personal de su vencedor Vespasiano, a quien parece que había predicho que sería un día Emperador. Añadió el nombre de su amo, Flavio, al suyo propio, igual que hacían los libertos y, adulador hasta la abyección, no vaciló en escribir que el verdadero Mesías esperado por Israel era, incontestablemente, Vespasiano.

Es preciso no perder de vista los rasgos de este carácter si se quiere explicar ese «silencio de Josefo» del que tantos comentarios se han deducido. Sus *Antigüedades* aparecieron en el 93. Parece evidente que conoció el Cristianismo. Treinta años atrás, hacia el 57, la Iglesia ocupaba ya un lugar importante en Jerusalén, pues cuando San Pablo llegó a la Ciudad Santa, en aquella fecha, su presencia determinó un motín (*Hechos de los Apóstoles*, XXI, XXVI) y fué detenido. ¿No había de haber notado este episodio el futuro histo-

riador? Cuando Josefo estuvo en Roma, el 64, iba a empezar la persecución de Nerón; introducido en los medios influyentes por su amigo el actor judío Alityro, ¿no hubo de haber oído nada de las discusiones sobre Cristo que apasionaban a toda la judería romana?

Dos personajes contemporáneos de Jesús son citados por Josefo; Juan Bautista, de quien cuenta la predicación y el suplicio en términos perfectamente exactos; y Santiago, primer Obispo de Jerusalén, cuya lapidación narra y a quien designa así (notemos el matiz de desdén): «El hermano de Jesús, apodado el Cristo.» Pero ateniéndose a los textos indiscutidos, no hay en su obra otra alusión a Cristo.

El problema se complica por el hecho de que en el libro XVIII de las *Antigüedades* se puede leer un pasaje singular en que Josefo habla de Cristo: «En esta época apareció Jesús, hombre sabio, *si es menester llamarle hombre.* Pues realizó cosas maravillosas, fué el Maestro de quienes reciben con alegría la verdad, y arrastró a muchos judíos y también a muchos griegos. Aquel era el Cristo. Por la denuncia de los primates de nuestra nación, Pilato lo condenó a la cruz; pero sus fieles no renunciaron a su amor por él; *pues al tercer día se les apareció resucitado, como lo habían anunciado los divinos Profetas, así como otras mil maravillas a su respecto.* Todavía subsiste hoy la secta que, de él, ha recibido el nombre de Cristianos.» Basta con leer este pasaje para convencerse de que si Josefo lo escribió realmente (y, en particular, las frases que hemos subrayado) firmó con ello su adhesión al Cristianismo. Por eso, desde hace tres siglos, esas tres líneas provocan severas discusiones. Unos hacen notar que rompen el hilo del discurso; otros responden que el estilo es exactamente el de Josefo. Se invoca a Eusebio, quien, al comienzo del siglo IV, conocía este texto y lo aceptaba; pero el adversario responde que los primeros Padres de la Iglesia, Orígenes por ejemplo, lo ignoraban e incluso decían que Josefo no había creído que Jesús fuese el Mesías. Católicos como Battifol y el P. Lagrange están de acuerdo con Guignevert en creer interpolado el fragmento, mientras que críticos avanzados y protestantes como Burkitt y Harnack sostienen su autenticidad. Quizá (Msr. Ricciotti se inclina hacia esta interpretación que defendió Th. Reinach) el pasaje sea verdadero, pero retocado, «mejorado» en el siglo II por un copista cristiano más lleno de buenas intenciones que de escrúpulos.

Si se rechazan esas diez líneas, el silencio de Flavio Josefo es impresionante. Pero ciertamente es consciente. Sin llegar hasta decir con Pascal: «Josefo oculta la vergüenza de su nación...» (*Pensamientos*, 629), ni a sostener paradójicamente que este mutismo de-

muestra la existencia de Jesús, pues no se odia sino lo que existe, se puede, por lo que conocemos del personaje, adivinar por qué calló. Era un judío, que escribía para el gran público romano unos libros cuyo propósito fué siempre el de defender o exaltar a su pueblo; en ellos habló lo menos posible de mesianismo, idea que era eminentemente sospechosa para los vencedores; supo disfrazar perfectamente en sus páginas los datos esenciales del Judaísmo con los colores del Paganismo ambiente, ¿e iba a ser él quien relatase, pues, esta anécdota de un exaltado que engañó a una pobre gente, alteró por un instante el orden establecido, y acabó como se merecía, ridículo y miserable? ¡Vamos, vamos, demasiado sabía él lo que debía a su carrera y a su reputación!

«La palabra viva y perdurable»

Separados, pues, paganos y judíos, no nos queda sino volvernos hacia quienes, desde el comienzo, se declararon a favor de Jesús; hacia los Cristianos. Naturalmente, por ellos es por quienes le conocemos con más amplitud, y el haz de sus testimonios es tan sólido, que siglos de crítica no han podido disociarlo. Sin embargo, en el umbral de un examen de estos textos se presenta una dificultad, no ligera, para el hombre moderno. Habituado éste, desde su nacimiento, a no aprender nada sino por medio de la imprenta y en lo impreso, cada uno de nosotros se representa toda tradición referente a Cristo bajo la forma habitual de unos libritos. Ahora bien, es cierto absolutamente que la enseñanza cristiana más antigua desdeñaba el texto escrito y era rigurosamente oral.

Nadie ignora que el medio social en que vivió Jesús fué el de gente muy humilde; obreros, artesanos, pescadores del lago de Tiberiades. ¿Cuántos supieron escribir entre sus doce discípulos? Con certeza, Leví, llamado Mateo, el recaudador de contribuciones, y Judas, el cajero del grupo. ¿Y los demás? Lo ignoramos. Pero incluso aun cuando todos hubieran sido versados en el arte de los escribas, no hubiesen ciertamente preferido la letra a la palabra, pues todo el hábito de los semitas, por lejos que nos remontemos en la Historia de Israel, era inverso.[1] Hace apenas treinta años, el

1. Cf. Daniel Rops: *Histoire Sainte. Le Peuple de la Bible*, Fayard, 1.ª edición, París, 1943, pág. 77; 2.ª edición, 1945, pág. 88. Las referencias a esta obra se darán de ahora en adelante bajo las siglas DR :PB. Existe edición española de Luis de Caralt, editor: *Historia Sagrada*. Barcelona, 1952.

crítico «libre» Salomón Reinach, cuyos errores y afirmaciones tendenciosas son incontables, declaró, lisa y llanamente, que se negaba a «considerar como histórica una redacción de los discursos de Jesús fundada sobre los recuerdos de analfabetos». Renan, sin embargo, supo enfocar la cuestión mucho mejor, y desde entonces numerosos trabajos, especialmente los del reverendo P. Jousse,[1] han acabado de probar que si los discípulos de Jesús no tuvieron certificado de estudios, no por eso su testimonio es menos digno de fe.

Papías, el viejo obispo de Frigia que hacia el 130 invocaba la autoridad de «la palabra viva y perdurable», tenía absolutamente toda la razón. La memoria, tanto en los israelitas como en los árabes, nada tiene de común con la nuestra, tan empobrecida, tan esclerosada. Los discípulos de un maestro lo escuchaban y retenían sus palabras «de memoria», gracias a un entrenamiento especial que se imponía al niño desde sus primeros estudios. ¿No fueron redactadas las profecías de Jeremías después de veintidós años de recitación oral? ¿Qué otra cosa es la *Mishna*, la parte más esencial del Talmud, que la tardía escritura de una enseñanza hecha de viva voz? ¿No se elaboró todo el Corán, íntegro, por el mismo medio? «Un buen discípulo, decían los rabinos judíos, es semejante a una cisterna bien construida, de donde no se escapa ni una gota de agua.» Antes de ser redactado, el Evangelio fué conservado así, en unas memorias sin fisura, mucho más intacto de cuanto podemos imaginar.

Este «arte de aprender y de retener» estaba ligado a un «arte de hablar», fundado sobre el ritmo y la mnemotécnica, en la cual participaba el cuerpo entero, por medio de vaivenes, mímicas e incluso de la misma danza. Cuando en el Evangelio de San Lucas (VII, 31, 32) se alude a esos niños que, sentados en las plazas públicas, se responden los unos a los otros: «Os tocamos la flauta, y no danzasteis; entonamos endechas, y no llorasteis», captamos ahí uno de esos medios de ayudar a la memoria haciendo repetir versículos a voces alternadas. Todo un conjunto de «trucos» pedagógicos estaba previsto para ayudar al espíritu a recordar con precisión; el empleo de cadencias regulares, a menudo de forma estrófica, el uso de ciertas palabras impresionantes, verdaderas grapas del discurso a las cuales se adherían los desarrollos posteriores, el recurso a los paralelismos y las antítesis que arrastran la memoria casi automáticamente. «Pedid y se os dará, buscad y encontraréis, llamad

1. Rvdo. P. Marcel Jousse: *Le style oral et mnémotechnique chez les Verbo-moteurs*, estudio de psicología lingüística, París, 1925.

y se os abrirá»; «no juzguéis para no ser juzgados, pues con el juicio que juzgareis, seréis juzgados», son, entre muchos otros, dos ejemplos de estos paralelismos; y todo el Sermón de la Montaña, tal como es referido en San Lucas (VI, 20-29), con su sucesión de bienaventuranzas y de maldiciones, es un perfecto ejemplo del procedimiento antitético.

Así, por este metódico entrenamiento de la palabra y de la memoria, se explica la facilidad con la cual podía improvisar el hombre del pueblo, incluso analfabeto; y, también, la evidente huella de alusiones literarias en todos los textos evangélicos. Jesús cita las Escrituras muy frecuentemente, y cuando la Virgen María deja brotar su sublime canto de gracias, el *Magnificat*, las alusiones bíblicas surgen en ella con toda la espontaneidad de esos conocimientos profundos que, en nosotros, forman cuerpo con la conciencia.

La enseñanza de Cristo conservóse, pues, por este medio que era habitual a los judíos. ¡Cuánto nos sorprenden, en el Evangelio, las fórmulas que le son atribuídas por la fuerza de su belleza, por la exactitud de su estilo! Tienen, dice bellamente Renan, «una especie de brillo dulce y terrible a un tiempo, una fuerza, me atrevo a decir, divina... que las separa del contexto y las hace fácilmente recognoscibles». Al leerlas, no se puede dudar un instante de que sean palabras salidas de sus labios. En esta tradición oral, que se constituyó mientras Jesús vivía, esas fórmulas impresionantes debieron ser conservadas más preciosamente que todo. Cuando, con el contacto de griegos y romanos experimentaron los discípulos el deseo de fijar por escrito su enseñanza, serían verosímilmente centones de aforismos y de sentencias pronunciadas por Jesús lo que constituirían sus primeros libros. Dióse así forma fija a las palabras por Él pronunciadas.

¿Han pasado, desde esos centones a nuestros textos tradicionales, todas las frases de Cristo? Quizá no. Conocemos, en efecto, sentencias semejantes que no figuran en nuestros Evangelios actuales y que, sin embargo, tienen el brillo de la palabra crística. Por ejemplo, San Pablo, en los *Hechos de los Apóstoles* (XX, 35), cita esta frase de Jesús: «Mayor felicidad es dar que recibir»; y ni un instante se duda de su autenticidad. Se han encontrado algunas otras en los Padres de la Iglesia y en los polemistas de los primeros siglos: «Quien se acerca a Mí, se acerca al fuego; quien de Mí se aleja, se aleja del Reino»; y «Si viste a tu hermano, viste a tu Dios». ¿No son dos joyas esos dos aforismos, citados el primero por Orígenes y el segundo por Clemente de Alejandría y Tertuliano? Se las

descubre también en manuscritos viejísimos de la Escritura, como ese texto que el protestante Teodoro de Bèze encontró en el convento de San Ireneo de Lyon, y envió a la Universidad de Cambridge con esta prudente nota: «Más para ocultar que para publicar», y que contiene un asombroso aforismo sobre el sábado;[1] o como esos papiros que la arena de Egipto deja escapar a veces de su seno (entre los cuales los más célebres son los de Oxyrinco, descubiertos a fines del siglo último) y en donde se ven perlas como éstas: «Allí donde están dos, no están sin Dios» (compárese con *San Mateo*, XVIII, 20) y también: «¡Levanta la piedra y me encontrarás allí; hiende la madera, yo estoy dentro!» Se dirá que estos documentos no añaden sino detalles, pero cuanto se refiere a Jesús es precioso, y leyendo los *Logia* (dichos) o los *Agrapha* (cosas no vertidas a la Escritura),[2] se percata uno mejor de lo que eran estos primeros testimonios de la Escritura cristiana en sus comienzos.

Si a estos centones de sentencias se añaden relatos sobre los gestos de Jesús, sobre su humanidad, sobre los incidentes de su vida —pues, como dice San Agustín, «siendo Cristo la palabra de Dios, sus mismos actos son para nosotros palabras y enseñanza» —, se tendrán esas especies de borradores, de «*mementos*» más completos, que los propagandistas de la nueva fe llevaban consigo y cuya existencia nos es atestiguada por una precisa alusión de San Lucas al comienzo de su Evangelio. Incluso se puede tener una idea de lo que fueron estos resúmenes, estos «Pre-evangelios», leyendo en los *Hechos de los Apóstoles* (X, 37-41) el breve discurso que pronunció Pedro ante el centurión Cornelio: son quince líneas muy sencillas, sin efectismos de estilo, pero donde queda indicado todo lo esencial de la doctrina cristiana y donde incluso aparece ya esta gran división cuatripartita que todavía se halla en el Evangelio: predicación del Bautista y Bautismo de Jesús; ministerio de Cristo en Galilea; viaje a Jerusalén; Pasión y Resurrección. Todo el fondo de San Marcos está ya allí.

Que tal o cual de esos «*mementos*» tomen forma más detallada, sin perder su destino apologético y misional, que tengan por autores o por atestiguadores a hombres cuya personalidad les confiera indiscutible autoridad, y se tendrá el documento primordial de todo estudio sobre Jesús: el Evangelio.

1. Cf. más adelante.
2. Cf. E. Besson: *Les Logia Agrapha*, Bihorel-lez-Rouen, 1923.

CANON Y APÓCRIFOS

Muchos caracteres de esta Sagrada Escritura sobre la cual se basa nuestro conocimiento de Jesús, se iluminan así, si consideramos las condiciones en que se elaboró. Cuando se quiere penetrar a fondo el sentido del Evangelio, es menester olvidar que este texto se lee hoy en un librote blasonado, guarnecido de cobre y oro, del cual tan sólo breves fragmentos son conocidos — ¡y gracias! — de la mayoría de los fieles, mal oídos y peor escuchados por esas inmensas multitudes que acogen nuestras iglesias de mármol y terciopelo; y es menester retrotraerse con el pensamiento a los días de aquellas comunidades primitivas en que los Cristianos, reunidos clandestinamente en cuartuchos o bodegas, recibían estos textos como el pan y el vino de su alma, y en que, a través de ellos, trataban de volver a encontrar, viviente y próxima, la inmortal presencia del Amigo. Lo que la catequesis primitiva trataba de hacer revivir, era aquel mismo Jesús que había actuado, hablado, amado y sufrido sobre las colinas palestinianas; y en estas comunidades fraternales, la inmensa espera de su retorno henchía de una esperanza indescriptible el pecho de todos. ¡Con qué avidez se escuchaba a quienes lo habían visto con sus propios ojos! Y luego, cuando hubo muerto esa generación, a quienes fueron discípulos de los discípulos. Se estableció así una filiación directa del testimonio, y, en esta elaboración de una doctrina tradicional, participaba cada cual como en la custodia colectiva de un tesoro. Si no nos es permitido decir exactamente cómo se verificó el paso de la enseñanza oral al texto, en el sentido de que los primeros «*mementos*» apostólicos son desconocidos, cabe comprender de qué garantías se rodeó esta fijación literal. Hoy ya no se cree, en absoluto, como estuvo de moda en el siglo último,[1] que el Nuevo Testamento sea obra de la «colectividad creadora», un brote «espontáneo» de aquellas comunidades primitivas, del mismo modo que ya no se piensa que la *Ilíada* y la *Odisea* fueran obra de semejantes potencias gregarias. En tales campos las muchedumbres no producen nada, sino obras cortas, informes, pueriles; y únicamente son creadoras las personas y el genio. Pero el papel fundamental de estas comunidades fué conservar con apasionada exigencia la tradición viva y rodear los testimonios dados por

1. Véase más adelante.

Marcos, Mateo, Lucas o Juan, con esa garantía que, en fin de cuentas, es nada menos que la de la Iglesia.

Nada es tan falso como imaginar envueltos en la leyenda los orígenes del Cristianismo. Por otra parte, nunca es en el momento mismo en que los acontecimientos se inscriben en la Historia cuando se apodera de ellos la leyenda; es más tarde, cuando, habiendo mostrado ya esos acontecimientos todo su alcance, se trata de proporcionarles una explicación que adule a tales o cuales intereses. Por ejemplo, cuando hacia 170 se introdujo el Cristianismo en el reino de Edessa, nadie, entre aquellos nuevos Cristianos, tuvo que pensar en prevalerse de una propaganda más asombrosa que aquella de que se beneficiaban todo el Imperio y sus aledaños. Pero un siglo después se formó una leyenda que quiso relacionar esta conversión con el mismo Jesús. Se refirió que un rey de Edessa, Abgar, aquejado de una enfermedad incurable, había escrito al Mesías y había recibido de él una respuesta. (Naturalmente se enseñaban la carta y la respuesta.) Y que Jesús había enviado a Tadeo, uno de los Setenta,[1] a llevar la buena nueva al reino.

Pero precisamente lo que podemos saber de los métodos críticos usados por la Iglesia primitiva, nos enseña que en ella se proscribía la leyenda. Tertuliano, el gran polemista que escribió hacia el 200, refiere que treinta años antes apareció en la provincia de Asia un relato en que se veía a San Pablo convertir a una joven pagana, Thekla, la cual empezaba luego a predicar el Evangelio; pero que este relato pareció sospechoso, por lo que buscaron a su autor, un sacerdote lleno de buenas intenciones, y acabaron degradando a tan ingenuo imaginativo.

Se adivina esta severidad en lo que llegaría a ser el Canon cristiano. Antes de recibir por válida la enseñanza de Cristo, se quería saber quién la daba. Un texto no se aceptaba sino cuando era de uso general en las comunidades, cuando la doctrina que expresaba era ortodoxa, y sobre todo —tal era el criterio esencial— cuando podía invocar la autoridad de un Apóstol. Los Apóstoles eran los verdaderos testigos de Cristo; y de ahí la reveladora fórmula: «Evangelio de Jesucristo según...»

El Mesías se expresaba por ellos y a su través. Y lo que ellos decían no tenía sentido sino por Él. Dos de los Evangelios están garantizados directamente por dos de los Doce, San Mateo y San Juan, y los otros dos por la autoridad de San Pedro y de San Pablo.

1. Véase más adelante.

Por lejos que se remonte uno en el conocimiento de estos textos, siempre se invoca esa garantía; puede afirmarse sin error que muy pocos documentos históricos antiguos se han beneficiado de tales cuidados.

A veces incluso podemos captar este esfuerzo crítico de los Cristianos primitivos. Se sabe que el célebre episodio de la mujer adúltera, una de las joyas del Evangelio según San Juan (VIII), no formó parte del texto en un principio. Se vaciló en aceptarlo allí. ¿Sería, como se ha escrito, a petición de los maridos que temían que sus esposas vieran una excusa en él? ¿O por qué se vacilaba en admitir que semejante superación de los principios fuese conforme a lo que se sabía de Aquel que «no quiso abrogar la Ley, sino cumplirla»? ¿No hemos de ver la prueba más formal del valor científico de la Escritura cristiana en las mismas diferencias que, como comprobaremos, se marcan entre los Evangelios? ¡Tan sencillo como hubiera sido, en el momento en que se fijó el texto definitivo, fabricar un relato único o, en todo caso, borrar los puntos en que la semejanza no era absoluta! Pero no se hizo. «Jamás se vió mejor la honradez de la Iglesia que en esa circunstancia», dijo, muy justamente, Renan.

Podemos, pues, representarnos bastante bien cómo se constituyó este conjunto de textos que forman hoy nuestra Escritura cristiana. La tradición oral se fijó poco a poco literalmente; en el conjunto de los testimonios, la comunidad, la Iglesia, cuyo papel fué considerable, escogió aquellos que tenían las garantías de la autenticidad, después de lo cual veló celosamente para no dejar añadir otros. Se levantó así un sólido bloque que, sitiado muchas veces por las locas vaguedades de la fábula, permaneció intangible, como la roca misma de la verdad.

¡Y Dios sabe, sin embargo, cuán numerosas y enormes fueron las tempestades que le asaltaron! Alrededor del Evangelio y de los textos apostólicos hay toda una manera de leyendas, de habladurías, de documentos falsos y de autoridades usurpadas. Llámase a este conjunto *los Apócrifos*.[1] El mismo San Juan pareció darles alguna autoridad cuando aseguró al fin de su Evangelio: «Hay, además de éstas, otras muchas cosas que hizo Jesús, las cuales, si se escribieran una por una, ni en todo el mundo creo que cabrían los libros que se escribieran.» Los defensores de los Apócrifos pudieron pre-

1. El conjunto de estos textos ha sido publicado con frecuencia; por ejemplo, en *Le Dictionnaire des Apocryphes*, de Migne; por Ch. Michel y Peeters, en *Evangiles Apocryphes* (París, 1911-1914); más recientemente se ha podido leer la edición, magníficamente crítica, del *Evangile de Pierre*, por L. Vaganay (París, 1930), y por fin, las «Editions Letouzey» persiguen la publicación completa de todos estos relatos.

tender, pues, aportar un testimonio valioso sobre lo que no dicen los Evangelios. Pero al leerlos, se mide el abismo que los separa de los textos admitidos por la Iglesia. No hay ninguno en donde no se encuentren esas manifiestas exageraciones, esas enormes faltas de tacto, que traicionan la invención de baja calidad. San Jerónimo los califica de «mórbidos ensueños», y Renan tuvo razón cuando tachó la mayoría de entre ellos de «triviales y pueriles amplificaciones». Cuesta trabajo comprender el gusto, también morboso, de ciertos críticos que se empeñan en buscar en los Apócrifos los secretos que no creen poder encontrar en las Escrituras.

Sin embargo, conviene distinguir en este conjunto. Ciertos «apócrifos» parecen haber sido, en su origen, documentos admitidos en diversas partes de la Iglesia, que fueron apartados luego, sea porque eran incompletos, sea porque pudieron desviarse insensiblemente por una dirección sospechosa. Tal sucede al *Evangelio según los Hebreos,* que citan Clemente, Orígenes, Eusebio y Epifanio; que San Jerónimo conoció a fines del siglo IV y que declaró muy próximo a nuestro San Mateo; del cual no poseemos más que tres fragmentos y que se usó ciertamente en las comunidades judeocristianas donde no se conocía el griego. Estaba escrito en arameo: la prueba de ello está en que el Espíritu Santo es llamado allí «madre», porque espíritu, *rouâh,* es femenino en arameo. Contenía elementos tan excelentes como esta frase de Jesús: «No sintáis alegría sino cuando miréis con amor a vuestro hermano», pero también detalles tan estrafalarios como el del Espíritu Santo que transporta a Cristo a la cumbre de un monte sosteniéndolo de un solo pelo.

Otros apócrifos correspondían sin duda a intenciones menos puras. Sabemos de muchos otros (todos en fragmentos, por lo demás) que, visiblemente, fueron elaborados en el curso de los primeros siglos, en agrupaciones heréticas: al aportar allí los actos y las palabras de Cristo, procuraban impulsarlas en el sentido que quería la secta. El *Evangelio de San Pedro,* que se colocaba bajo la autoridad del jefe de los Apóstoles, es ciertamente muy antiguo. Serapio, Obispo de Antioquía hacia el 200, habló de él a sus fieles aconsejándoles que no lo leyeran. Históricamente, este texto parece encerrar muchos errores, como el de hacer condenar a Jesús por Herodes; es además sospechoso de *Docetismo,* es decir, de la herejía que afirmaba que Cristo no se encarnó, sino que tomó la apariencia del Cuerpo humano. Otro, el *Evangelio de los Ebionitas,* fué redactado para uso de aquella curiosa secta de cristianos judaizantes, de tendencias ascéticas, que practicaba diversos ritos extraños y

era vegetariana. En fin, y para acabar con la enumeración, cuando salió del Judaísmo alejandrino la corriente gnóstica —ese conjunto de especulaciones donde la metafísica se sobrecarga de legiones de potencias invisibles, donde no se trata sino de fuerzas misteriosas, de eones y de alegorías, para probar que Cristo era otro nombre del Logos platónico, la forma de algún «eón» superior—, aparecieron unos Evangelios llamados uno de *Tomás,* otro de *Felipe* y otro incluso de *Eva*; pero de los residuos que de ellos subsisten no ha de retenerse mucho.

Un tercer grupo, infinitamente más curioso, obedece a un plan muy distinto. Desde que vivió Jesús, la piedad de los fieles ha alimentado el violento deseo de conocer en sus menores detalles los acontecimientos de su vida humana. Es ésa una tendencia natural y conmovedora, y en tiempos próximos al nuestro, el éxito obtenido por las revelaciones de Santa Brígida, de María de Agreda, o por los asombrosos relatos de Catalina Emmerich, nos prueba que este deseo no ha cesado de crecer en el alma de los Cristianos. Esa tierna exigencia es la que hizo nacer esos apócrifos fantásticos, nutridos de fábulas, que se llaman el *Evangelio de la Infancia,* las *Actas de Pilato* o *Evangelio de Nicodemo,* el *Protoevangelio* de Santiago y otros. Los buenos redactores de estos cuentos se preocuparon poco de la verosimilitud. Y tampoco tuvieron un gusto muy elogiable.[1] Pero su fe fué indiscutiblemente viva, y por eso fué por lo que la Edad Media, época de ardor y de ingenuidad, los amó tanto.

Pasaron, en efecto, a la Historia gracias al Arte medieval. La *Leyenda dorada* de Jacobo de Vorágine y el *Espejo histórico* de Vicente de Beauvais recogieron muchos datos suyos, y como los constructores de entonces se inspiraban sin cesar en esos libros, volveremos a encontrar a los Apócrifos en muchos puntos de nuestras iglesias. Si en el mosaico del arco grande de aquella curiosa escena en la que, con su sola presencia, el niño Jesús hizo desplomarse a los ídolos de un templo egipcio, ello se debe al evangelio apócrifo de la Infancia; y si la verja del coro de Nuestra Señora de París nos muestra la estrella de los Magos llevada por un ángel, también fué ese falso evangelio el responsable. Estamos tan habituados a encontrar al asno y al buey calentando al niño Dios en su cuna, que nos olvidamos totalmente de que esta tradición no tiene nada de canónica, y de que sólo nos la ha dado el Apócrifo. Más todavía. La liturgia de la Iglesia Católica celebra la Presentación de la Vir-

1. Más adelante veremos algunos ejemplos de ese mal gusto.

gen en el Templo, que la Escritura no refiere; y si admiramos, en Venecia, esa deliciosa escena que pintó el prestigioso pincel del Ticiano, se lo debemos al *Protoevangelio* de Santiago. No todo es forzosamente falso en esos legendarios Apócrifos, pero casi todo aparece deformado por unos cerebros infantiles.

Se comprende fácilmente que ante tantos ataques, la Iglesia, desde sus comienzos, tratase de erigir un baluarte inexpugnable alrededor de sus textos auténticos. Todos los documentos que pueden encontrarse en los Padres de los primeros siglos muestran con qué cuidado se aplicaron a discernir entre las tradiciones, las que eran incontestables de las que lo eran menos. Un manuscrito muy curioso, copiado en el siglo VIII, llamado el «*Canon de Muratori*», del nombre del coleccionista que lo descubrió en Milán, en 1740, copia la lista de los libros que la Iglesia de Roma tenía por sagrados en los alrededores de 180-190. Explica con mucha precisión que es menester rechazar textos como el *Pastor de Hermas*, «demasiado reciente y no apostólico», y las seudoepístolas a los Laodicenses y a los Alejandrinos, «atribuídas a San Pablo para sostener la herejía de Marción». Ahora bien, lo que aparece netamente en ese texto es que ya en esa época la lista era, en líneas generales, la misma que la de hoy: figuran allí los dos grupos fundamentales, es decir, los cuatro Evangelios y los *Hechos de los Apóstoles*, de una parte, y trece epístolas paulinas, de otra. Puede, pues, decirse sin ningún temor que, ciento cincuenta años después de la muerte de Jesús, lo esencial de los libros que nos lo dan a conocer estaba ya fijado por una tradición crítica.

¿Cómo se había establecido esta tradición crítica? La cosa no es tan fácil de decir. Es probable que, para los Evangelios, cada uno tuviera autoridad en un grupo de comunidades: San Mateo en Siria, San Lucas en Grecia, San Marcos en Roma; y que, al mantener amistosas relaciones, estas comunidades se comunicaran sus textos. Igualmente, cada Iglesia debió constituir poco a poco colecciones de epístolas enviadas por los Apóstoles, en particular por San Pablo, las cuales, aunque dirigidas más particularmente a tal o cual de entre ellas, contenían enseñanzas valederas para todas. Durante un período bastante largo no hubo compilación oficial aceptada por toda la Iglesia, y sin duda la lista pudo variar un poco de una comunidad a otra. Pero la opinión unánime, la aprobación general, confirió poco a poco a ciertos textos una autorización indiscutible, y la lista se estableció por sí sola. Sería pueril imaginar una votación solemne, una especie de escrutinio democrático en favor de estos

textos, pues fué mucho más el plebiscito espontáneo de generaciones de Cristianos y, especialmente, de los jefes de la Iglesia, relacionados directamente con quienes habían conocido a Jesús. En el siglo IV esta lista se aseguró definitivamente. Han sido descubiertos unos catálogos que datan de 359 (para África), de 363 (para Frigia), de 367 (para Egipto, publicado por San Atanasio) y de 382 (Concilio romano del Papa Dámaso). Cuando en 397, en Cartago, el Concilio que dominó la gran figura de San Agustín publicó a su vez otro, el más notorio, no hizo más que sancionar una tradición antigua. Y la lista que dió fué exactamente la que el Concilio de Trento (1546-1563) afirmaría frente a los Protestantes.[1] Desde esta fecha existe, indiscutible, el Canon cristiano del Nuevo Testamento.

EL NUEVO TESTAMETO

«Canon» y «Testamento» son dos palabras que, por el solo uso que de ellas hacemos, manifiestan una fidelidad esencial. Se las emplea para designar tanto la parte antigua de la Biblia como la reciente, tanto para la que precedió a Jesús como para la que de Él testifica; resonante afirmación de un vínculo, de una sucesión lógica, sobre la cual el mismo Cristo insiste con fuerza. No es sólo el azar lo que reúne al Antiguo y al Nuevo Testamento bajo una misma cubierta; es un parentesco orgánico, es la certidumbre de que el uno perfecciona al otro y le da todo su alcance.

El *Canon* es, según una palabra griega cuyo uso en ese sentido remonta al siglo IV, la regla, la medida, el modelo. Y *Testamento* es una traducción latina muy antigua, debida quizá a Tertuliano, de la palabra griega *diathêkê* empleada por los Setenta[2] para verter el término hebraico consagrado, *berith,* que significaba *alianza.* Fijar el canon del Nuevo Testamento es, pues, establecer aquello con que se mide la nueva alianza con la humanidad que Cristo vino a firmar con su sangre. Aquellos antiquísimos Padres de la Iglesia que, hacia 120, citaban las palabras de Cristo referidas por el Evangelio con el mismo respeto y con las mismas fórmulas que tradicionalmente se empleaban para citar la Biblia de Israel, lo sabían ya. San Ignacio, martirizado bajo Trajano (98-117), sitúa expresamente el

1. Con la sola diferencia de la *Epístola a los Hebreos*, que el Concilio de Trento atribuyó a San Pablo y que el de Cartago presentaba como anónimo (lo que todavía hacen las Biblias protestantes).
2. Sobre los Setenta, véase DR: PB, capítulo *La época de los Grandes Imperios*, párrafo *La Dispersión judía.*

Evangelio en el mismo rango que las Antiguas Escrituras. La autoridad del texto en cuanto libro sagrado remonta ciertamente a menos de cien años después de la muerte de Jesús.

El *Decreto sobre las Escrituras canónicas* del Concilio de Trento fijó los escritos del Nuevo Testamento en la cifra de veintisiete: los cuatro Evangelios, los *Hechos de los Apóstoles,* catorce Epístolas de San Pablo, una de Santiago, dos de San Pedro, tres de San Juan, una de San Judas y el Apocalipsis de San Juan. Siete de los escritos de este número son llamados por ciertos autores «deuterocanónicos», porque fueron admitidos en el Canon más tardíamente, por haber vacilado la Iglesia no sobre el valor, ni sobre la ortodoxia, ni sobre la sinceridad con la que testifican, sino su atribución al autor cuyo nombre llevan hoy. (Son éstos la Epístola a los Hebreos, la de Santiago, la 2.ª de San Pedro, la 2.ª y 3.ª de San Juan, la de San Judas y el Apocalipsis.) Veintisiete escritos, alrededor de 400 páginas de un texto impreso como un libro corriente, son, pues, lo esencial de las bases sobre las cuales se edifica nuestro conocimiento de Jesús; veintisiete escritos que la Iglesia garantiza, comprometiendo en ello toda su responsabilidad y el haz inmenso de su más sólida tradición.

Pero aquí se plantea una cuestión [1] cuya importancia aparece a quienquiera haya reflexionado, por poco que sea, en la crítica de textos. ¿Cómo conocemos materialmente estos escritos? Ante una obra literaria moderna, una novela de Balzac o de Stendhal, por ejemplo, el problema del texto se plantea ordinariamente de modo sencillo; se refiere uno a la primera edición hecha en vida del autor, o a la que indicó él mismo como la mejor; o bien, si se le posee, lo que es bastante frecuente, al manuscrito. Naturalmente, no sucede lo mismo con los textos antiguos. No leemos a San Mateo, San Marcos, San Lucas y San Juan en las copias hechas durante su vida, como tampoco leemos así a Platón o a Tucídides.

En su origen, los textos del Nuevo Testamento fueron escritos ciertamente por el autor o por un escriba, bajo su dictado, sobre rollos de papiro. La Epístola de San Pablo a los romanos debía cubrir, por sí sola, un rollo de tres o cuatro metros de largo. Ninguno de tales originales nos es conocido.

Pero las comunidades se enviaban entre sí unos papiros semejantes, de los cuales volvía a copiarse el texto sagrado. ¡Material éste demasiado frágil para subsistir hasta nosotros! Y, sin embargo,

1. Sobre los problemas de crítica de textos, puede leerse, además de los grandes manuales citados al final, en nuestras indicaciones bibliográficas, el libro de L. Vaganay: *Introduction à la Critique textuelle néo-testamentaire*, París, 1934.

poseemos numerosos fragmentos de estas copias, que proceden, sobre todo, de las tumbas de Egipto; la cifra actual es de cincuenta, y frecuentemente se descubren otros nuevos. El cotejo de estos despojos, algunos de los cuales datan del siglo II, con los manuscritos posteriores, ha permitido hacer comparaciones importantísimas, y ha demostrado la solidez de los textos que poseemos.

Sin duda en el curso del siglo III se generalizó el uso de transcribir los escritos sobre pergamino, para darles más probabilidades de indestructibilidad. Reunidos en cuadernos, estos pergaminos se presentan casi como nuestros libros. Gracias al empleo de la preciosa «piel de carnero de Pérgamo», muchos han resistido al tiempo maravillosamente. Constituyen así el fondo más sólido del conocimiento neotestamentario, y son esos *Códices* (del latín *Codex*) que se admiran en las grandes bibliotecas, como la Vaticana, entre los cuales merecen citarse especialmente los dos más célebres, el *Vaticanus* y el *Sinaiticus*, escritos en el siglo IV en una magnífica vitela.[1]

Anotemos esta fecha: siglo IV. Los textos del Nuevo Testamento datan, en conjunto, del período 50-100, pero luego se intercalan tres siglos entre su redacción y los primeros manuscritos completos que de ellos poseemos. Puede parecer un intervalo enorme, pero hay que subrayar que eso no es nada al lado del período que, para todos los clásicos de la Antigüedad, media entre el desconocido autógrafo y la copia más antigua conocida; mil cuatrocientos años para las tragedias de Sófocles, así como para las obras de Esquilo, de Aristófanes y de Tucídides; mil seiscientos para las de Eurípides y de Catulo, mil trescientos para las de Platón, mil doscientos para las de Demóstenes. Así resulta que Terencio y Virgilio son unos favorecidos, porque el intervalo no es sino de siete siglos para el primero y de cuatro para el segundo. El Nuevo Testamento, por lo que se refiere, pues, a la proximidad de la copia con respecto al original, está en una situación incomparablemente privilegiada.

1. El *Vaticanus* parece ser uno de los ejemplares que el Emperador Constantino recibió de San Atanasio hacia el año 340. El *Sinaiticus* sería uno de los cincuenta manuscritos que Eusebio, Obispo de Cesárea, refiere haber hecho para el Emperador Constantino y por mandato suyo, sin duda hacia el 331; esas cincuenta copias fueron ofrecidas por el Emperador a las principales iglesias, y su nombre deriva del lugar donde fué descubierto, en 1844, un convento griego del Sinaí. Se tendrá una idea de la importancia de estos *Códices* observando que el *Sinaiticus* se compone de 346 hojitas y media de un pergamino muy fino, quizá de piel de gacela. Cada hojita mide 43 centímetros de alto por 37 de ancho: ¡allí tuvo que sucumbir todo un rebaño! Copiado sobre un manuscrito todavía más antiguo, verosímilmente de procedencia egipcia, es considerado, como el *Vaticanus*, como uno de los dos mejores textos del Evangelio. Es bien sabido que el *Sinaiticus*, después de haber pertenecido a los zares, fué vendido por los soviets a Inglaterra, que lo adquirió por suscripción nacional.

Todavía es más privilegiado si consideramos el número de sus manuscritos. Si de un autor no poseemos más que una copia única, ¿quién nos probará que el texto no es defectuoso o está mutilado? Sólo su cotejo con otros puede iluminarnos. Ahora bien, todos los escritores de la Antigüedad nos son conocidos por manuscritos incompletos y escasos en número. No tenemos de Tácito, por ejemplo, sino copias fragmentarias y, a menudo, únicas. Por el contrario, el número de copias del Nuevo Testamento excede de lo imaginable. Nada más que de los Evangelios, existen alrededor de 2.500 manuscritos escritos en griego, de los cuales más de cuarenta tienen más de mil años de existencia; además, existen 1.500 *leccionarios* que contienen la mayor parte del texto evangélico distribuído en lecciones para todo el año. El texto se tradujo desde la más remota antigüedad a multitud de dialectos —siríaco, griego, copto, gótico, armenio, georgiano, etíope y, naturalmente, latín; a veces los manuscritos de estas versiones son incluso más antiguos que los de nuestro texto griego (por ejemplo, una traducción tebaica en copto data del siglo III). Sólo la versión latina vieja nos es conocida por cincuenta manuscritos, y la de la Vulgata (establecida en el siglo IV por San Jerónimo), ¡por cerca de ocho mil!

El cotejo de estas copias es eminentemente instructivo. Pues al estar hechas por mano de hombre, es obvio que pudieron deslizarse faltas en ellas, y faltas, a veces, incluso intencionadas. Frecuentemente el copista modifica la ortografía, varía de sitio las palabras, añade una explicación de su cosecha, u olvida un miembro de la frase. Dado el número de los manuscritos, estas *variantes* pululan; se ha propuesto la cifra de 250.000. Pero, y esto es lo esencial, no versan sino sobre una octava parte del conjunto, y las *variantes circunstanciales* [1] ¡sobre una milésima! La tarea de la crítica actual será, pues, establecer un texto definitivo, escogiendo las variantes más constantes y más antiguas. Pero puede afirmarse, sin ningún temor, que no existe ningún libro de la antigüedad que nos haya sido transmitido en tan perfectas condiciones.

He ahí, pues, esos veintisiete escritos por los cuales vamos a descubrir a Jesús. Su valor histórico es de primer orden. Pero no podemos olvidar que lo que guió las manos que los copiaron no fué la curiosidad científica, sino la fe más viva, el deseo de encontrar en

1. Una *variante substancial* modifica el sentido de la frase, pero a menudo de manera insignificante. Por ejemplo, se lee en San Lucas, VI, 10: «Y lanzando en derredor una mirada sobre todos ellos, le dijo: «¡Extiende tu mano!» Una variante añade después de «mirada» las dos palabras: «con cólera», tomadas del texto paralelo de San Marcos. Ya se ve que tales variantes substanciales son bien poca cosa.

ellos la respuesta a preguntas eternas. Y así, desde una edad antiquísima, se rodeó su presentación de un lujo extraordinario, y no cabe hablar de ellos sin evocar a los obscuros copistas que, en el curso de los siglos, ofrendaron su vida a la fastidiosa tarea gracias a la cual los poseemos. La biblioteca del emperador Constantino contaba ya con unos grandes evangeliarios llenos de admirables pinturas. Desde el siglo VI se desarrolló el género, tomó una extensión inmensa y no hay gran biblioteca donde no se vean estos manuscritos iluminados, rutilantes de oro y de plata, cuyas mayúsculas floridas se tuercen y se desenvuelven con misteriosa fuerza, que unos monjes consagraban años enteros a perfeccionar. En la Biblioteca Nacional, el *Evangeliario de Carlomagno*, de texto escrito con tinta de oro sobre fondo de púrpura, esmaltado de sutiles iniciales carolinas y pesados almocarabes, pleitas y cuadrículas, o el de *San Medardo de Soissons,* o bien ese *Evangeliario de la Santa Capilla* —que gustó tanto a Carlos V que lo compró para su biblioteca—, son nobles testimonios de este arte y de esta veneración. Hasta la víspera de la imprenta, mantuvo el copista las tradiciones de este fasto, pues pareció a nuestros antepasados que, para corresponder a la belleza del texto sagrado, nada de cuanto fuera hecho por mano de hombre era demasiado bello.

El testimonio de San Pablo

Entre los veintisiete escritos del Nuevo Testamento, aunque todos nos enseñan la doctrina de Jesús, los hay que no son de ninguna utilidad para el conocimiento de su personalidad histórica. San Pedro, San Juan y Santiago, en sus Epístolas, apenas aluden a la vida humana de su Señor, sin duda porque ellos mismos y sus destinatarios la tenían demasiado próxima y consideraban que lo esencial se conocía ya. Fuera de los cuatro Evangelios, sólida base de todo estudio acerca de Jesús, no se encuentran documentos sobre Él sino en los *Hechos de los Apóstoles* y las *Epístolas* de San Pablo, textos cuya importancia es tanto mayor cuanto que son sumamente antiguos.

Los *Hechos de los Apóstoles* son obra del evangelista Lucas, quien debió terminarlas hacia el año 63 (pues alude allí a la primera cautividad de San Pablo, que se sitúa en ese momento). El propósito de ese libro no fué relatar la vida de Jesús, pero, sin embargo, contiene numerosas alusiones a lo que de Él conocemos por otra parte: que su madre se llamaba María, que le decían «el Nazareno»; que

fué bautizado por Juan Bautista, que estuvo rodeado por doce discípulos, que realizó numerosos milagros, que fué traicionado por Judas, que prefirieron indultar en lugar suyo a un bandido, que padeció su Pasión bajo Poncio Pilato, que fué crucificado y que resucitó, y después de haberse aparecido a varios, subió al cielo. En forma esquemática, eso es todo el bosquejo del Evangelio.[1]

Puede establecerse una «vida de Jesús» esquemática semejante sirviéndose de las Epístolas de San Pablo y especialmente de las que envió a los Gálatas, a los Corintios, a los Hebreos y a los Romanos; ahora bien, San Pablo fué un testigo absolutamente próximo a Jesús. En el momento de la Crucifixión tenía unos veinte años. Era un «hebreo auténtico»; aunque nacido en la Diáspora, en Tarso, ciudad grecorromana de Cilicia, donde se cruzaban los caminos y las influencias de muchos países, él fué creyente, escuchó la enseñanza de los Fariseos y cuando se enteró del proceso y la muerte de Jesús, dió la razón a sus verdugos. Incluso un poco más tarde, llegado a Jerusalén, asistió satisfecho a la lapidación del primer mártir, Esteban. Pero sabemos que, vencido por la luz, derribado en el camino de Damasco por una fulminante revelación, entró, hacia el año 35, en la comunidad cristiana, a la cual aportó su extraordinaria inteligencia y el fuego de una alma que nada domeñaría. Durante siete años vivió en el retiro; en Damasco primero, luego en Tarso. En el año 42, Bernabé, el apóstol, lo asoció a su misión de Antioquía; misionero desde entonces, predicó la palabra divina a lo largo de inmensos viajes, y lo siguió siendo hasta el 66 ó 67, en que murió en Roma, a manos del verdugo.

Fué en el curso de sus jiras y para prolongar el efecto de su palabra, cuando San Pablo envió a diversas Iglesias unas cartas que contienen su enseñanza. La crítica más severa no discute ya hoy más que dos de las Epístolas (II Tesalonicenses y Efesios); de las otras nadie duda que tengan verdaderamente por autor al Apóstol de los Gentiles. Esas «Epístolas» son casi todas verdaderas cartas, y no solamente mensajes pastorales como los que componen hoy los Obispos. Cada una corresponde a una circunstancia, responde a una necesidad, se refiere a un incidente preciso. Varias dan la impresión de haber sido redactadas a toda prisa y todas ellas son más bien ins-

1. Sin embargo, se ha observado a menudo que entre los Evangelios y los *Hechos* existen grandes diferencias de estilo. Las palabras luminosas creadoras del Señor parecen decolorarse en boca de los discípulos. Las frases de Esteban, de Pedro, de Felipe, son bellas, pero no tienen ese brillo admirable, único que hace reconocer la enseñanza directa de Cristo. Hay en ello una prueba curiosa, pero indiscutible para quien tiene el hábito de saborear el estilo de un texto: lo que da su belleza al Evangelio es, indiscutiblemente, el eco mismo de las palabras del Señor.

trumentos de acción que obras de intención literaria. Su fin no es hacer conocer la vida de Jesús. Los oyentes de San Pablo sabían de ella lo esencial, pues en sus discursos debía hablar de ella: él mismo alude (*Primera Epístola a los Corintios,* II, 2, y *Gálatas,* III, 1) a su catequesis oral, en la que describía a Jesús. Pero en sus cartas, su verdadero propósito es trascendente, moral y teológico. El Cristo que él enseña es el que habita el alma de los santos: «Ya no soy yo quien vive, ¡es Cristo quien vive en mí!» Y declara expresamente que quiere reunirse al Maestro por lo interior, por la experiencia mística, por más allá de lo humano.

Por eso es, pues, mucho más significativo que su testimonio perfile exactamente el de los Evangelistas. A través de San Pablo vemos a Jesús, «verdaderamente hombre» y «nacido de mujer», descendiente de Abraham por la tribu de Judá y la familia de David, y con «hermanos»,[1] uno de los cuales se llamaba Santiago, vivir pobre y humilde en medio de sus discípulos (entre quienes se cita a Pedro y Juan), aparecerse transfigurado a algunos de los suyos, padecer bajo Herodes y Pilato, ser crucificado en la puerta de la Ciudad, resucitar al tercer día y, por fin, subir al cielo. Pero más aún que la exactitud de los hechos, esquemáticamente evocados, lo que impresiona en las Epístolas es la veracidad del retrato: el hombre que presentimos es exactamente el del Evangelio; y, por otra parte, ¿cómo iba a haber podido ser de otro modo, cuando Pablo hablaba delante de auditorios en los que había gente que había conocido a Jesús, o en los que todos habían recogido el testimonio inmediato de los Apóstoles? Sin embargo, él no lo había visto «según la carne»; lo afirma él mismo; pues durante la Pasión no se hallaba en Jerusalén. ¿De dónde le venía, pues, este conocimiento que de Él poseía? Sin duda tuvo en sus manos algunos de esos «*mementos*» de que se servían los misioneros. Y ciertamente debió haber oído hablar de Jesús en Jerusalén a los mismos testigos de su gloria y de su muerte, y más tarde, en Antioquía, escuchó a Bernabé, uno de los Apóstoles, de quien fué ayudante, y cuyo primo, Marcos, llegó a ser su íntimo colaborador. Lo cierto es una cosa: que el Jesús que aparece en estas cartas escritas menos de treinta años después de la Crucifixión, es exactamente el mismo Jesús del Evangelio. Las fuentes de información pudieron ser diferentes, pero la personalidad de Cristo era tan verdadera y tan fuerte, que por doquier resultó idéntica.

1. Véase la explicación de esta palabra más adelante.



San Lucas
Pintura de El Greco. Catedral de Toledo.



San Juan en Patmos
Óleo de Pedro Berruguete. Capilla Real de Granada.

UN EVANGELIO EN CUATRO RELATOS

Lo esencial, pues, del testimonio que nos permite conocer a Jesús es el Evangelio. Esos cuatro libritos sostienen por sí solos nuestro mundo occidental, mucho más que toda la Literatura griega y que todo el Derecho romano. Tan incorporados están a la medula de nuestro ser, que acabamos por olvidar que han hecho de nosotros lo que somos; pero el caso es que allí donde se les ignora o se escamotea su influencia, manifiéstase una mortal carencia y el Occidente se traiciona a sí mismo. Como obra moral, el Evangelio es inseparable de cierta concepción del hombre que, propiamente, es el signo de la civilización auténtica. Como obra literaria, supera los siglos y extiende su irradiación por todo el mundo, sin que disminuya jamás su extraño poder de hablar a todo hombre, de cualquier tiempo y de cualquier país que sea, el lenguaje que mejor puede entender. Y como obra de Historia cuyo fin, sin embargo, no era histórico, asienta tan sólidamente la imagen de Jesús, que generaciones enteras de críticas no han podido concluir la tarea, sin cesar renovada, de destruirla.[1]

Hay en el Louvre un cuadro de Jordaens que representa a los cuatro Evangelistas: los tres primeros, San Mateo, San Marcos y San Lucas, recogidos en una profunda humildad, parecen, a pesar de su edad, esfumarse ante San Juan, quien, con el dedo sobre los labios y su joven rostro iluminado de exaltación mística, lee en el Libro Santo cosas sobrenaturales. Y en la Edad Media, nuestros padres, que tan aficionados eran a los símbolos, los representaron bajo los rasgos de aquellos cuatro fantásticos seres que, en la célebre visión de Ezequiel[2] sostenían al hombre providencial, al enviado del Altísimo: el Ángel (Mateo), el León (Marcos), el Toro (Lucas) y el Águila (Juan). Todavía los pintó así Rafael en el Palacio Pitti. Pero estas imágenes diferentes se completan. Son hombres por cuanto de próximo a nosotros adivinamos en ellos, y, sin embargo, son también mensajeros, nuncios de una Nueva que excede de la Huma-

1. Véase al final de la presente obra, la nota *Jesús y la crítica*.
2. El Ángel, porque San Mateo empieza su relato por la aparición de un Ángel a San José; el León, porque San Marcos evoca primero a Juan Bautista en el desierto; el Toro, porque San Lucas coloca al principio de su Evangelio el sacrificio ofrecido por Zacarías, padre del Bautista; y el Águila, para San Juan, por alusión al *Apocalipsis*, en donde Juan aparece como una águila venida del cielo. Muchos comentaristas añadieron interpretaciones simbólicas; la más evidente es la que subraya que el «Águila de Patmos» es el intérprete metafísico, aquel cuyo Evangelio se abre por el fulminante aserto: «En el principio era el Verbo...»

nidad; y ese doble carácter brilla en todas las páginas de sus libros y hace de ellos lo que son: una obra única, que ningún texto en el mundo puede pretender igualar.

El Evangelio es la Nueva, la *Buena Nueva.* El uso judío (que la diplomacia pontificia conserva, por ejemplo, para las Encíclicas) era designar un texto por su primera o sus primeras palabras; y el relato de San Marcos, el más antiguo, empezaba por la palabra *Evangelio.* La voz «*evangelios*» se empleaba primitivamente en griego para designar a un tiempo la nueva o noticia favorable y la propina que por ella se daba al mensajero, pero más tarde se redujo al primer sentido, como se ve, por ejemplo, en una inscripción de Priene que data del siglo I antes de Jesucristo y se refiere al nacimiento de Augusto. En la versión helénica de los Setenta, el verbo «evangelizar» es utilizado para significar el acto de propagar el anuncio mesiánico de la Buena Nueva (*Isaías,* XL, 9; L, II, 7; L, 11). Y en el Nuevo Testamento el término tiene un sentido más completo aún: pues el Evangelio es a la vez la Buena Nueva que Jesús revela y que Él encarna, y la promesa de la salvación que Él otorga: «es indivisiblemente —dice el P. de Grandmaison— el don divino que es Él mismo y los dones divinos que Él aporta».

El Evangelio es, pues, un testimonio religioso, un documento de fe; que en cierto sentido, como hemos visto, nace de esas comunidades cristianas primitivas que se transmitían la tradición viva; pero al mismo tiempo, y ello es flagrante para quien tiene los ojos para ver, es un trabajo individual que lleva la profunda huella de una personalidad y que es así una auténtica obra literaria, que tuvo sus autores, los cuatro Evangelistas, cada uno de los cuales siguió un plan, poseyó un estilo y obedeció a intenciones bien precisas. Son libros inspirados según la fe cristiana, es decir, cuyos autores recibieron *un impulso sobrenatural* y *fueron asistidos mientras escribían,* «de tal modo, que ellos concebían exactamente, querían referir finalmente y expresaban con verdad infalible todo lo que Dios les ordenaba y solamente lo que Él les ordenaba que escribieran».[1] Pero son también libros hechos por mano de hombre y planeados, como todos los libros, por autores que tuvieron una documentación ya personal, ya adquirida, y que la utilizaron con medios y talentos diferentes.

Podemos, sin duda, representarnos con bastante exactitud la manera cómo el Evangelio surgió de la enseñanza oral. En el seno de

1. Esas son las expresiones con las que definió la inspiración la Encíclica de León XIII, *Providentissimus Deus.*

aquellas fervientes comunidades, un hombre, apóstol de Jesús o discípulo inmediato de los Apóstoles, hablaría del Maestro. La vida sentimental, tan rica, de la comunidad favorecería el desarrollo de su testimonio; los oyentes no cesarían de pedir más detalles y más enseñanzas. Verosímilmente, aquel hombre tendría en sus manos alguno de esos «*mementos*» apostólicos de cuya existencia nos percatamos ya; por otra parte, poseería sus propias fuentes de información, ya directas, si él mismo conoció a Jesús, ya indirectas, por mediación de alguno de los Apóstoles; e indudablemente todavía se informaría más mediante investigaciones personales. Al mismo tiempo que la colectividad sostenía, controlaba y garantizaba esta enseñanza, el autor iría trabajando y en cuanto tuviese establecido su texto, como su fin era más religioso que histórico, las comunidades lo adoptarían y lo leerían solemnemente. Así se explica ese triple carácter, tan claro en todo el Evangelio, de ser a un tiempo obra personal, obra popular y obra litúrgica.

Tal y como los leemos en los textos más antiguos, nuestros cuatro Evangelios están escritos en griego. ¿Y si los originales hubiesen estado escritos en otra lengua y nos encontrásemos ahora tan sólo ante unas antiquísimas traducciones? Así se ha supuesto para San Marcos; y parece que es seguro para San Mateo. Pero la primera lengua no parece haber sido el hebreo, como nuestro texto actual hace decir a San Juan y a San Pablo, pues desde el siglo IV antes de nuestra Era se había convertido éste en una lengua litúrgica, en una lengua de letrados, sino aquel dialecto semítico que, al correr los siglos, aportaron las inagotables bandas venidas del Nordeste y que, adoptado por el fértil Oriente, fué el dialecto que habló Jesús: el arameo.[1] Y aun si los originales no hubiesen sido escritos en esta lengua, es indiscutible que su influencia sobre el estilo de los Evangelios fué grande. Ocurre en varias ocasiones que el Evangelista cita una frase de Cristo directamente en arameo, como el *Talitha Kumi* que devolvió la vida a la hija de Jairo (*San Marcos*, V, 41) o el *Ephphéta* que abrió los oídos al sordomudo de la Decápolis (*San Marcos*, VII, 34). A través del griego, y aun del francés, se presiente muy a menudo ese ritmo tan particular de la poesía semítica; ritmo que todavía debió ser mucho más sensible cuando el texto conservaba la vieja división en versículos o «esticos» de treinta y cuatro a treinta y ocho letras, en vez del tan arbitrario recorte en versículos desiguales impuesto en 1551 por Robert Estienne, cuando imprimió en Ginebra la cuarta edición del Nuevo Testamento.

1. Cf. más adelante.

Por lo demás, poco importa que poseamos el mismo original o un texto griego escrito por el autor o bajo su control: ¿acaso Flavio Josefo no redactó primero en arameo su *Guerra Judía*, antes de traducirla al griego para publicarla? Lo que importa es que desde los tiempos más remotos, y en todo caso desde antes de fines del siglo II, la Iglesia concediese a esos cuatro libritos el primer lugar en su enseñanza, y que viera en ellos el testimonio más directo y más completo sobre el Señor, Papías, el viejo Obispo de Frigia, lo atestiguó ya hacia 130; y unos cincuenta años después, Ireneo, Obispo de Lyon — (el sucesor del gran mártir San Potino), cuyo testimonio es tanto más precioso cuanto que él venía de Esmirna, es decir, que aportaba la tradición de antiquísimas comunidades orientales —, comparaba los cuatro Evangelios a los cuatro vientos que llenan el cielo, y explicaba minuciosamente cómo habían sido redactados. Su testimonio confirma el orden según el cual leemos tradicionalmente los Evangelios; San Mateo, San Marcos, San Lucas y San Juan, orden que debía existir antes de San Ireneo, pues si no, habría más diferencias de las que se ven en la tradición manuscrita.

Pero tan grata como la certidumbre de la veracidad de los cuatro libros fué para los Cristianos de los primeros siglos la idea de su absoluta unidad. «Evangelio cuadriforme), dijo San Ireneo; en el siglo siguiente afirmó Orígenes que «a través de cuatro, el Evangelio es uno», y en el siglo IV, San Agustín habló de los «cuatro libros de un solo Evangelio». La célebre expresión «Evangelio según...» no significa otra cosa que la afirmación de esta indisoluble unidad. Puede leerse, así, en el *Canon de Muratori*, «el tercer libro del Evangelio, según San Lucas». Y es que no hay en verdad sino un solo Evangelio, una sola Buena Nueva ante la cual se esfuman humildemente quienes fueron sus testigos y sus heraldos. Pueden variar los documentos y las expresiones, pero el mensaje sigue siendo único, indiscutible, como la palabra misma de Dios.

Los Sinópticos

Esta unidad impresiona particularmente cuando consideramos a los tres primeros Evangelios; los de San Mateo, San Marcos y San Lucas. La lectura más superficial muestra en ellos una evidente semejanza. Desde el siglo XVIII y el libro de J. Griesbach, *Synopsis Evangeliorum* (1774), generalizóse la costumbre de llamarlos *Sinópticos*, de la palabra griega que significa «paralelismo». Es frecuente

que de un mismo hecho den relatos absolutamente análogos; y para subrayar esas semejanzas[1] se ha impreso a menudo su texto a tres columnas. Incluso pudo el Obispo Eusebio de Cesarea formar, hacia 350, una estadística muy curiosa que demostró que si se dividen los Evangelios en secciones correspondientes a una idea o a un proceso, un grandísimo número de ellas se repiten de un Sinóptico al otro: por ejemplo, San Mateo no tiene más que 62 secciones propias sobre 355; y San Marcos, tan sólo 19 sobre 233.

El primer problema que se plantea es el de su fecha. ¿Cabe decir, con gran precisión, cuándo se redactaron esos tres libros? Ha de reconocerse que en cualquier fecha propuesta hay partes de conjetura. Unos argumentos se oponen a otros. «Jesús, dicen los críticos racionalistas, anunció la ruina del Templo; pero esta predicción se hizo evidentemente *a posteriori*, pues las primeras redacciones del Evangelio son posteriores al año 70.» Sin embargo, los historiadores católicos hacen observar que el testimonio general que poseemos sobre la sociedad en que actuó Cristo, la presenta en un equilibrio evidente, inquieta sin duda por su porvenir, pero no trastornada y en ruinas como lo estuvo después de la catástrofe de los años 66 a 70. Esta cuestión de la fecha de los Evangelios es de las debatidas desde hace siglos sin que apenas se haya obtenido adelanto. Pero estas discusiones que versan sobre unas cuantas decenas de años son diferencias de esas que no tienen importancia primordial, si admitimos que la tradición se controló y garantizó por la Iglesia primitiva con el cuidado que ya vimos. Seguramente fué eso lo que quiso decir San Agustín al afirmar: «No creería yo en el Evangelio, si a ello no me llevase la autoridad de la Iglesia católica.»

Sin embargo, cabe observar que la crítica no ha cesado de aproximar la fecha de redacción de los Evangelios a la época en que vivió Cristo. Mientras que en 1835, David Strauss la situaba «lo más pronto en el año 150», Renan pensaba, en 1877, que San Mateo se escribió en el 84, San Marcos hacia el 76 y San Lucas hacia el 94; y en 1911, el gran teólogo protestante Harnack databa a San Mateo alrededor del 70, a San Marcos sobre el 65 y a San Lucas hacia el 67, e incluso añadía que una fuente común —uno de esos «*mementos*» de los que hablábamos antes— debía ser «del 50 o incluso anterior». El más reciente historiador de Jesús, Mons. Ricciotti, llega a las siguientes indicaciones: el original arameo de San Mateo es del período 50-55, y su texto griego sería bastante posterior; el Evangelio de San Mar-

1. La *Synopsis* del P. Lagrange, formada sobre el texto griego, ha sido traducida al francés por el P. Lavergne, en la Colección *Études Bibliques*.

cos se redactó entre el 55 y el 62, cuando el Evangelista se hallaba en Roma con Pedro; en cuanto a San Lucas, que una tradición constante asegura ser el último, su trabajo se sitúa verosímilmente en el 63. Si a estas fechas se oponen las de Guignebert —San Marcos hacia el 75,[1] San Mateo hacia el 85-90 y San Lucas hacia el 100-110—, se circunscribirá el debate con bastante exactitud. Puede, pues, tenerse por cierto que, menos de cincuenta años después de la muerte de Cristo, existía, como mínimum, un Evangelio bajo la forma que conocemos; y que los tres Sinópticos estaban escritos, como máximo, ochenta años después de aquélla. En la Historia de la Antigüedad hay muchos acontecimientos que no conocemos por testimonios tan próximos.

El primer Evangelio es el de San Mateo; primero por el lugar que ocupa en el Nuevo Testamento; primero también, sin duda, por la fecha de su composición; primero, sobre todo, por la importancia que los cristianos le concedieron desde sus orígenes. Puede sorprender, pero el texto que la primitiva Iglesia estimó más, no fué el de San Lucas, que, como veremos, escribióse, sin embargo, por un pagano convertido, sino el de San Mateo, judío de raza y de estilo, pero que —y esto explica sin duda la preferencia— termina su obra con una apelación al universalismo —«id y enseñad a todas las naciones»—, y que aparece así verdaderamente, en frase de Renan, como el Evangelista de la Iglesia. En pleno siglo II, San Justino el mártir lo cita no menos de ciento setenta veces, y sabemos por Ireneo que era el único que reconocían los antiquísimos herejes Ebionitas.

Decimos que su autor fué un judío; uno de esos judíos helenizados,[2] de los que tan gran número había en Palestina desde hacía dos siglos, que tenían un barniz de cultura internacional, pero que tan profundamente arraigados seguían en el suelo palestiniano. La tradición constante de la Iglesia lo identifica como uno de los Doce, ese Leví, apodado Mateo, a quien arrancó Jesús de sus registros de recaudador de contribuciones (*San Marcos*, II, 14, y *San Lucas*, V, 27). Mateo, *Matthaios,* es la forma helenizada de *Mattai* o *Mettayah*, que en hebreo significa «don de Yah», de Yahveh. Un publicano, un agente de la aduana y del Fisco, forzosamente sabe escribir. Y así esta atribución, afirmada por Papías hacia el 130 y confirmada luego por Ireneo, Tertuliano y Clemente de Alejandría, no se puso en duda ni en los tiempos más remotos de la Iglesia. «Mateo —escribió Ireneo—,

1. El *Jesús* de Guignebert dice 57, pero, según el contexto, se trata de una errata en vez de 75.
2. Si se admite que el primer autor y el traductor son una sola y misma persona.

en medio de los Hebreos y en lengua hebrea, dió a luz un Evangelio.» Papías había dicho también: «Mateo ordenó las frases del Señor, en dialecto hebreo...» Hoy se admite, casi sin discusión, que la primera forma de San Mateo debió ser un Evangelio escrito en arameo y más esquemático del que hoy conocemos. Este primitivo Evangelio, esta «ordenación de las frases del Señor», según escribió el viejo Obispo, la transmitieron celosamente las comunidades cristianas, y «cada cual, añadió Papías, la tradujo lo mejor que pudo». Llegó un momento en que la Iglesia quiso fijar esas traducciones y fué entonces cuando redactóse una versión oficial, griega, hecha verosímilmente por su mismo autor. Versión aumentada, completada, pues, mientras tanto, Marcos y Lucas habían publicado otros documentos.

Pero el más rápido examen prueba que, en su origen, el libro fué judío, escrito para cristianos salidos de la raza elegida. San Mateo, que se define a sí mismo como un «escriba perfectamente instruído en lo referente al Reino de los Cielos» (XIII, 52), conoce a fondo cuanto a su raza y a sus tradiciones se refiere. Como se dirige a unos compatriotas, jamás siente la necesidad de explicar las alusiones que hace a las costumbres de Palestina. Es el único que emplea (treinta y dos veces) la expresión «Reino de los *Cielos*», porque *Cielos* era una de esas palabras substitutivas del nombre inefable del Altísimo cuyo uso había llegado a ser una regla en Israel,[1] mientras que los otros Evangelistas dicen sencillamente «Reino de Dios». Le ocurre aludir a la letra más pequeña del alfabeto hebreo (V, 18) o denunciar las argucias y las astucias que se utilizaban para desviar la Ley de Moisés (XXIII). ¿Y qué trata de probar? Pues que Jesús fué auténticamente el Mesías, el hijo de David, anunciado por los Profetas, que quiso «cumplir la Ley y no abolirla», que fué enviado a las ovejas perdidas de la Casa de Israel. Durante todo su texto se sobreentiende la invocación: «¡Cristo vino entre los suyos y los suyos no le recibieron!» Y como respuesta a esta negativa de Israel, su Evangelio concluye por la apelación ecuménica, por la palabra empeñada a todas las naciones.

Literariamente, el libro está escrito en un griego correcto, pero sin genio, y vale, sobre todo, por la solidez del plan y su evidente fidelidad al fin perseguido. Lo que refiere, como escribe Papías, son verdaderamente «las frases del Señor», pues la enseñanza de Jesús ocupa más de la mitad del Evangelio, pero vuelve a situarlas sobriamente en su marco, con una conciencia de honradísimo escritor.

1. Cf. DR:PB, *La vida interior de la Comunidad.*

No tiene el talento de San Lucas para conmovernos, ni la pasión de San Juan, pero quizá ninguno de los Evangelistas dé hasta tal punto la impresión de ser un testigo, que dice lo que ha oído.

En cambio, San Marcos, el segundo Evangelista, se interesa menos por las palabras de Jesús que por sus actos. Y muy especialmente por sus actos sobrenaturales, por los milagros. Este delgado librito —el más corto de los cuatro, unas cincuenta páginas— está todo él lleno de los prodigios con que Jesús probó que era el Hijo de Dios. Pero nada más lejos que este Evangelio de una «Vida de Cristo» con precisiones cronológicas y detalles de Historia, tal y como nos gustaría poseerla. Sus episodios se suceden sin lazo visible; cabe introvertir su orden sin perjuicio. Este Evangelio está ciertamente muy próximo a esos «*mementos de misioneros*» que ya hemos indicado; y nos imaginamos perfectamente a los Cristianos de los primeros siglos contándose apasionadamente esos relatos tan pintorescos de San Marcos, con más fe, hay que confesarlo, que preocupación científica. Pero hoy le concedemos gran importancia porque es directo, vivo y concreto, una importancia mayor aún de la que le otorgaron los Padres de la primitiva Iglesia que, sin duda, lo juzgaron poco dogmático.

¿Para quién escribió San Marcos? Desde luego que no fué para Judíos. De otro modo no hubiera sentido la necesidad de concretar que el Jordán es un río (I, 5), ni la de explicar muchas costumbres hebreas, como la purificación de las manos antes de la comida, el baño al regresar del mercado, o el lavado ritual de las copas. Viéndolo traducir las expresiones arameas y convertir en moneda romana las cantidades que indica, se piensa que se dirigía a Romanos. Y cuando refiere cómo Simón de Cyrene ayudó a llevar la Cruz, precisa que «era el padre de Alejandro y de Rufo (XV, 21). Ahora bien, San Pablo, en su *Epistola a los Romanos*, menciona a Rufo como a uno de los personajes de la comunidad romana. Y aun parece eso más verosímil si se agrupan los informes que poseemos sobre el autor.

Todas las probabilidades del mundo están a favor de que San Marcos fuese aquel a quien vemos citado a la vez por San Pedro, por San Pablo y en los *Hechos de los Apóstoles*. Debió de llamarse en hebreo Juan y ser apodado Marcos, en latín; perteneció a una de las más antiguas familias cristianas de Jerusalén, pues era primo de Bernabé e hijo de aquella María que, en el año 44, acogió al Apóstol Pedro, milagrosamente evadido de su calabozo, en aquel caserón donde se reunían los Cristianos. Vivió, pues, en el medio de los pri-

meros Apóstoles y oyó, con sus propios oídos, los testimonios de quienes conocieron a Cristo. ¿Lo vió acaso él mismo? Cuando cuenta el prendimiento de Jesús evoca —y es el único que da este detalle— a un joven que trató de seguir a la tropa, que estuvo a punto de ser detenido y que, abandonando entre las manos de los guardias la sábana con que se había cubierto a toda prisa, huyó desnudo, en la noche (XIV, 51). ¿Quién pudo contar a San Marcos este episodio? Porque todos los discípulos habían huído. ¿No sería entonces ese joven el mismo Marcos? ¿No firmaría él así su relato como esos escultores de la Edad Media que ocultaban su nombre en la cornisa de un campanario?

En todo caso, lo adivinamos a través de su texto: ciertamente no fué un letrado, un escriba, sino un hombre del pueblo que había recibido una instrucción modesta (su griego es pobre y gris), pero que conservó el vigoroso realismo y la lozanía de visión de los seres sencillos. Compárese con los correspondientes pasajes de San Lucas y de San Mateo; por ejemplo, aquel en que nos describe el entusiasmo de la muchedumbre que empuja, que agobia a Jesús, y que acaba por obligarlo a saltar a una barca para evitar verse aplastado (III, 7, 12), y la diferencia brillará manifiesta. Los otros dos parecen haber achatado el vigoroso relieve de San Marcos. Su mismo estilo tiene algo rugoso, popular,[1] que nos hace oír la lengua que debió de hablarse en aquel sencillo ambiente de pescadores galileos que rodeó a Cristo.

Todo eso hace grandemente verosímil la afirmación de Papías, de que «Marcos fué el intérprete de Pedro», de que «repitió las catequesis del Apóstol», el cual las daba «sin orden», «según las necesidades», con la preocupación de «no dejar que se perdiera ni deformase nada de lo que había oído». Esta indicación, confirmada por Justino el mártir, Ireneo y Clemente de Alejandría, es hoy admitida sin dificultad. Se ha observado que, en el Evangelio de San Marcos, el punto de vista adoptado siempre es el de San Pedro y que el Apóstol desempeña un gran papel; en el relato de la Pasión, por ejemplo, de setenta y dos versículos del capítulo XIV, veintidós nombran a San Pedro. Por otra parte, ¿quién hubiera podido contar su negación, de no ser él? E igualmente, en la escena en que Jesús reprende severamente a Pedro porque éste no cree en el anuncio de la Pasión (VIII), o en la de la Transfiguración, tenemos, en verdad, la impresión de un testimonio directo. Podemos, pues, repre-

1. Sus seis últimos capítulos son de un estilo bastante diferente. Muchos piensan que los escribió sobre notas y documentos, poco después de los restantes.

sentarnos así la manera cómo se redactó este Evangelio: hacia el año 61, San Marcos se reunió en Roma con San Pedro, su amigo, su padre espiritual; la multitud cristiana escuchó entusiasmada los vívidos relatos del jefe de los Apóstoles; y San Marcos, invitado por la comunidad, los escribió. Así es como Clemente de Alejandría explicaba el origen de este Evangelio, y todo concuerda para hacer aceptable este esquema.

Si San Marcos transmitió la catequesis de San Pedro, San Lucas, el tercer Evangelista, nos ha repetido lo que de Jesús sabía San Pablo. Al menos, tal es la tradición de la Iglesia desde el siglo III. Ireneo lo dice formalmente: San Lucas, compañero de San Pablo, redactó «el Evangelio predicado por éste», y esa información es confirmada exactamente por el *Canon de Muratori,* fragmento de autor desconocido que nos ha legado la lista de los libros aceptados por la comunidad cristiana en los años 180 a 200. Una tradición no menos constante atribuye a San Lucas los *Hechos de los Apóstoles,* pues se ha observado a menudo que, en ese libro, los pasajes donde el autor dice «nosotros» son del mismo estilo que el tercer Evangelio. Hay, pues, sobradas razones para creer que San Lucas el Evangelista fué justamente el mismo que se vislumbra en la estela del Apóstol de los Gentiles, que lo escoltó en todos sus viajes y que llegó con él a Roma en los alrededores del año 61. Sin duda fué allí donde redactó su libro, como complemento al Evangelio de San Marcos y también como catequesis destinada a otro público.

San Lucas, oriundo de Antioquía, probablemente griego de raza y, desde luego, de educación, fué el más culto de los cuatro Evangelistas. De su Evangelio, decía Renan, que era «el libro más hermoso que existe». Se ha observado a menudo que el largo período, magníficamente ritmado, con el que se abre su libro, es un modelo de estilo griego, digno de los clásicos. Todo señala en él al hombre que cursó estudios, pero también al hombre de gusto y de talento; incluso una tradición de un expresivo simbolismo quiere que hubiera sido pintor. Al redactar su libro, trató (y nos lo dice) de seguir un plan regular, conforme a los principios de los retóricos, y si no siempre lo consiguió, si a menudo se tiene la impresión de que situó en tal o cual punto una parábola o un discurso, por no saber cómo colocarlos en otro sitio, el conjunto de su relato obedece más a la lógica que los de los otros Evangelistas. ¡Y cómo sabe contar! ¡Qué bien colocados están los personajes! ¡Qué finamente evocada su psicología! No se equivoca Harnack cuando sitúa sus relatos «entre las más nobles perlas del arte narrativo». Pero es menester añadir que San

Lucas no cedió al demonio de la pluma, que no bordó ni embelleció sus páginas: de ello, dan fe los relatos paralelos de San Marcos y de San Mateo.

A más de artista, San Lucas fué también científico: médico, según nos asegura una tradición que se remonta al mismo San Pablo. Algunas tesis han demostrado que su lenguaje atestigua sólida erudición médica, fundada sobre Hipócrates, Dioscórides y otros. Y cabe observar, malignamente, que en el episodio de la mujer hemorroisa, que refiere como San Marcos, dejó San Lucas asomar la oreja del médico; pues mientras que San Marcos dice de un tirón que «ella había sufrido mucho con muchos médicos y gastado todo su dinero, sin la más leve mejoría, pues, por el contrario, iba de mal en peor» (V, 15), el texto griego de San Lucas dice, más púdicamente, que «nadie había podido curarla» (VIII, 43).[1]

En todo caso, este médico tuvo el sentido de la precisión, de la documentación. Dió muchos nombres propios y relacionó los hechos evangélicos con los acontecimientos históricos que él conocía (II, 1, y, sobre todo, III, 1, 2). Antes de escribir, se informó con cuidado y completó con otras fuentes las informaciones que de San Pablo tenía. Ya no se duda que hubiera leído de cerca el texto de San Marcos recientemente escrito. Y se sospecha que debió tener informaciones personales; por ejemplo, ¿no le informó sobre la infancia de Jesús la misma Virgen María? («pero ella guardaba todas estas cosas en su corazón», escribe Lucas en II, 19). ¿Y no le informaría también sobre Herodes Antipas una mujer que él es el único Evangelista que nombra, es decir, Juana, la esposa de Chuza, intendente del Tetrarca?

¿A quién se dirigió? Desde luego que tampoco a judíos; pues si no, no hubiese explicado que «la fiesta de los ázimos es la que se llama Pascua» (XXII, 1). Insistió, por el contrario, en la idea de que si los judíos eran los que primero habían sido llamados, no eran los únicos; y en la de que Dios considera con más ternura a la oveja extraviada que a las otras noventa y nueve que permanecieron en el redil. Su Evangelio, dedicado al «excelente Teófilo» —sin duda un personaje oficial del Imperio— se dirigió a los gentiles, a la masa de los paganos convertidos. Se esforzó en no ofenderlos; y así omitió esas alusiones hostiles que encontramos en San Mateo (por ejemplo, V, 47). Llamó *Lago* de Genezareth a lo que los otros denominaron *Mar* de Galilea; diferencia de óptica, hecha para uso de

1. El texto de la *Vulgata* repite poco más o menos los términos de San Marcos.

hombres que conocían el mundo mejor que los campesinos y los pescadores judíos.

Un escritor de ancha visión, bien documentado, dotado de un hermoso estilo, tal es San Lucas, y aun es preciso añadir que un hombre que sabe llegarnos al corazón. «Escriba de la mansedumbre de Cristo», le llamó Dante. En ningunas páginas aparece la inefable dulzura de Jesús mejor que en las suyas. Es el Evangelista del buen samaritano, de la pecadora perdonada, del hijo pródigo tan tiernamente absuelto por el padre. Es el Evangelista de los pobres, el que nos muestra al Salvador inclinado incansablemente sobre la miseria humana. Es también el Evangelista de la mujer, el delicado pintor de tantos rostros sobre los que posó Jesús la mirada de la pureza redentora, de la infinita piedad. Más que ningún otro hace él así entrever al hombre a través del Dios, y ese corazón de carne que no latió de modo distinto al nuestro.

Una vez considerados, uno por uno, los tres Evangelistas sinópticos, persiste un problema, el de sus relaciones. La profunda semejanza que entre ellos existe, por encima de las diferencias de estilo y de talento, ha causado, desde siempre, el asombro de los lectores. Es impresionante que, desde la predicación de Juan Bautista a la Resurrección, el cuadro general de sus relatos sea sensiblemente el mismo, cuando, como hemos visto, en modo alguno fué su fin escribir una biografía histórica. Pero aun lo es más el que, en estas narraciones que apenas si se preocupan de la cronología, se repita tan netamente el encadenamiento de unos episodios con otros. El más superficial de los lectores se ve obligado a comprobar que muchos pasajes se encuentran en los tres textos, en forma idéntica, casi frase por frase, y no sólo cuando se trata de palabras de Jesús, que una legítima piedad pudo mantener sin cambio alguno, sino hasta cuando los Evangelistas cuentan sólo hechos.

Las diferencias son aún más singulares que las semejanzas, pues hay muchas y no sólo de las explicadas por los temperamentos y las costumbres literarias de sus autores. Algunas son absolutamente inexplicables; ¿por qué, por ejemplo, San Lucas, Evangelista de los gentiles, omite el tan conmovedor episodio de la mujer cananea, referido por San Marcos (VII, 24), que, sin embargo, hubiera probado que Jesús demostró ternura hacia los paganos que se le dirigían? Y lo mismo pasa con ciertas promesas a los gentiles que, leídas en San Mateo, no figuran luego en San Lucas. Otras diferencias, sin modificar el sentido profundo, precisan los detalles de modo inconciliable: en San Mateo y San Lucas, por ejemplo, prohibe Jesús

a los Apóstoles a quienes envía en misión que lleven con ellos nada, «ni alforjas para el camino, ni dos túnicas, ni calzado, *ni bastón*», mientras que en San Marcos les recomienda que no cojan nada «*a no ser un bastón*». Hay que confesar, con todo, que nada tienen estas diferencias que sea decisivo.

En sí, estas divergencias, muy lejos de obstaculizar la credibilidad de los Evangelios, la aumentan. Desde el momento en que los tres relatos se confirman mutuamente en lo esencial, las diferencias prueban que se trata de tres testimonios distintos, dados por hombres que no se copiaban burdamente. Así lo advierte el P. Lagrange, que cita sobre ello unas reflexiones pertinentes hechas por dos historiadores resueltamente «laicos», Langlois y Seignobos:[1] «La concordancia en verdad concluyente no es, como cabría imaginar, la de una completa semejanza entre dos relatos; sino la de un cruzamiento entre dos relatos diferentes que sólo se parecen en algunos puntos. La tendencia natural es la de mirar la concordancia como confirmación tanto más probatoria cuanto más completa es; por el contrario, hay que adoptar la paradójica regla de que la concordancia prueba más cuando se limita a un pequeño número de puntos. Son así los puntos de concordancia de esas afirmaciones divergentes los que constituyen los hechos históricos científicamente establecidos.» Vale más acuerdo tácito y parcial que copia.

Queda todavía por preguntar de dónde vienen esas semejanzas y diferencias. En general, puede decirse que hoy todos los críticos, cristianos o no, admiten, por una parte, que tal o cual de los Evangelistas debió servirse del trabajo de uno de sus predecesores; y por otra parte, que todos debieron tener fuentes comunes que utilizaron más o menos. Compruébase así que San Mateo y San Lucas contienen la casi totalidad de San Marcos, pero que también tienen en común largos períodos que San Marcos ignora. Al cabo de casi medio siglo, dedujo de ello la crítica «libre» la existencia de una fuente escrita donde habrían bebido San Mateo y San Lucas, que fué llamada *Q* (primera letra del vocablo alemán «*Qelle*», fuente). Era una hipótesis sencilla e incluso simplificadora. Sedujo a los historiadores de fines del siglo XIX y a muchos del XX que en nada les ceden sobre este punto y que no consideran en un texto sino las referencias a la documentación que en él pueden hallarse. Sabido es lo que ha llegado a ser la Historia literaria con tales métodos y lo que se ha hecho en la Sorbona demasiado a menudo con las obras maestras.

1. *Introducción aux études historiques*, París, 1906.

Hoy, semejante hipótesis ya no parece tan sólida. Se hace observar que el texto arameo de San Mateo es ciertamente más antiguo que San Marcos; se pide que se tenga en cuenta la catequesis oral que seguramente ayudó en su labor a los Evangelistas, y también esos «libritos de misioneros» cuya existencia se sospecha, esos «Pre-evangelios» a los cuales alude San Lucas al comienzo de su texto.

En el actual estado de la ciencia, la cuestión sinóptica puede resumirse así: de la catequesis apostólica brotó primero el texto arameo de San Mateo. San Marcos, que escribió luego, procedió también de esta misma fuente oral y especialmente de la tradición de San Pedro, pero tuvo en sus manos el San Mateo arameo. San Lucas, el último y el más documentado de los tres, recogió documentos provenientes de San Pablo y de diversos testigos de Cristo y, además conoció a San Marcos, lo que significa que a través de San Marcos logró también lo esencial del San Mateo arameo. Por fin, cuando San Mateo tradujo su Evangelio al griego, lo aumentó y lo concretó sirviéndose de San Marcos y quizá —pero en todo caso menos— también de San Lucas. Este complejo juego de influencias corresponde bastante al que puede estudiarse en los medios literarios donde los escritores se conocen, se leen y reaccionan unos sobre otros; y explica bien la unidad de conjunto y las diferencias de detalle.

San Juan

El cuarto Evangelio, con toda evidencia, está fuera de este grupo y de esta tradición. Ni por su plan de conjunto, ni por su tono general, ni por la intención que en él se presiente, puede ser comparado a los Sinópticos. Eusebio observaba ya que casi la mitad de su texto —106 secciones de 232— es original y no debe nada a los demás. Y quien lee el grandioso prólogo: «En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y Dios era el Verbo...» mide, de un solo golpe, lo que separa al genio místico, autor de semejante fragmento, de los sencillos narradores que fueron San Marcos, San Lucas y San Mateo.

La diferencia entre los Sinópticos y el cuarto Evangelio es, pues, doble. Ante todo, relata cierto número de hechos que los tres primeros ignoran. Insiste sobre el ministerio de Cristo en Judea y mientras que los otros Evangelistas no conocen sino un viaje a Jerusa-

lén, él señala cinco. Así como la materia de los Sinópticos podría contenerse en un solo año, la del cuarto Evangelio reclama por lo menos dos o tres. Todo sucede como si su autor, conociendo perfectamente los otros textos, hubiera querido completarlos, sirviéndose de una documentación diferente de la suya y que tenía razones para creer excelente.

En otro aspecto, la diferencia resalta en el tono. El hombre que escribió este Evangelio fué, con toda evidencia, un místico a quien exaltaban no sólo la fe, sino la meditación metafísica. Lo que le interesó fué la conversación con Nicodemo, en la que Jesús enseñó la necesidad de «un nuevo nacimiento», y la resurrección de Lázaro, en la cual se afirmó la victoria sobre la Muerte. No refirió sino siete milagros, pero cinco de ellos sólo fueron conocidos por él y los cinco pueden entenderse como testimonios de la gran verdad a cuya gloria se escribió todo el libro: la de que Jesús es el Hijo de Dios, la Luz del Mundo, el Verbo encarnado. Evangelista del Verbo, fué Juan el único que utilizó ese término de *Logos,* que era entonces extremadamente notorio en todo este Oriente mediterráneo empapado de filosofía griega, una de esas palabras consagradas cuyo mismo uso acaba por ensanchar al máximo su sentido, hasta el punto de hacerlo muy contradictorio. Pero ese término de *Logos* no lo tomó ni en la acepción del Pórtico o de Filón, ni aun en aquella en que lo encerraba la tradición judía, de «Palabra del Señor», de sinónimo del Nombre inefable o de «Sabiduría», sino que volvió a crearlo y le dió una resonancia nueva. «En Él estaba la vida y la vida era la luz de los hombres.» Una de las nociones esenciales del Cristianismo se expresó así.

¿Diremos, pues, como sostuvo a veces la crítica no cristiana — en Loisy, por ejemplo — que se trata de una obra puramente simbólica, de una «contemplación mística», de una «meditación teológica sobre el misterio de la salvación»? Renan respondió de antemano que «considerado en sí mismo, el relato de las circunstancias materiales de la vida de Jesús, tal como lo proporciona el cuarto Evangelio, es superior, por su verosimilitud, al relato de los Sinópticos». Compruébase, por ejemplo, que aportó por sí sólo más precisiones topográficas que los otros tres reunidos. Todos los detalles en él señalados se verifican en el suelo palestiniano: indicó con precisión el contenido de las ánforas de Caná y la velocidad de las barcas que luchan con la tempestad. Y no fué menos exacto desde el punto de vista psicológico; la prueba está en aquel pasaje tan curioso en que la familia de Jesús, sus «hermanos», se ingenian para ha-

cerle partir de Galilea, porque empiezan a notar que les estorba (VII, 1, 6).

¿A quién se dirigió este Evangelio? Seguramente a cristianos ya formados, a quienes ya no había necesidad de repetir los rudimentos de la tradición cristiana, ni de volverles a enseñar unos hechos que todos conocían. El autor procedió muy a menudo por alusiones. Contrariamente a lo que piensan críticos como Guignebert, en nada se opone el Jesús que nos muestra este Evangelio al que nos presentaban los Sinópticos; y sin embargo, de una imagen a otra hay no sabemos qué sutil diferencia, una diferencia de iluminación, de acentuación, que quizá estribe en que los otros tres Evangelios ven a Cristo más en su humanidad, y el cuarto lo mire más en su Divinidad. Y así el autor observa en varias ocasiones que él y sus compañeros no entendieron de momento las palabras y los gestos del Maestro y que sólo más tarde fué cuando se les apareció su profunda significación. Tenemos la impresión de leer la obra de un hombre que meditó largamente una enseñanza y una historia, y extrajo de ellas cuanto contenían.

El estudio estilístico, en fin, acaba de informarnos sobre el escritor de este cuarto Evangelio. El griego que escribe es mediocre, sin molesta incorrección, pero pobre y monótono, en nada análogo a la bella prosa de San Lucas. Seguramente se trata de un semita que escribe una lengua aprendida. La antigua tradición oral de Israel se traiciona en la construcción por antítesis y paralelos, tan frecuente en él (XIII, 16 y ss.; XVI, 21) y en el mismo ritmo del prólogo. E israelita es, también, por la convicción con que afirma relacionarse con el Pueblo Elegido, «pues la salvación viene de los judíos», con este pueblo que «adora lo que conoce», con que extrae su fuerza espiritual de «la Escritura que no puede frustrarse» y de los Profetas a quienes cita una docena de veces. Incluso cabría decir, con razón, que también lo es por su manera de condenar a ese pueblo rebelde, destinado a la catástrofe a causa de su negativa a reconocer en Jesús al Verbo, al Hijo de Dios. El autor de nuestro cuarto Evangelio fué, pues, un judío antijudaizante, que llegó a ser universalista porque era cristiano, y que hablaba a una comunidad no judía; fué, precisa la Iglesia, San Juan.

Porque todos los caracteres que acabamos de resaltar coinciden perfectamente con lo que enseña la tradición, es decir, que San Juan, el autor del Evangelio, fué el joven Apóstol del Señor. Redactó su texto hacia el fin de su vida, cuando habitaba en el seno de una comunidad cristiana, la de Efeso. Se comprende, pues, que sin ig-



Símbolo de San Lucas
Tabla de la Catedral de Gerona.



Símbolo de San Juan
Tabla de la Catedral de Gerona.



Símbolo de San Mateo
Tabla de la Catedral de Gerona.



Símbolo de San Marcos
Tabla de la Catedral de Gerona.

Ostendit michi dñs et ecce duo calatin pleni ficus. positi ante templum dñi et unus calath⁹ ficus bonas habebat. alius vero malas que comedi non poterant.

Tale fic fuit in dei quintam aucrunt in passione cru cifige crucifige Bone: nichodemus et ioseph. et alii qui crediderunt.

Hec dicit dñs ds. pro eo qd non audistis verba mea: perdam ex vobis vocem gaudii et vocem letitie. vocem sponsi et vocem sponse. vocem mole et lumen lucerne.

Per vocem ... bona opera signat. per vocem mole predicatio domini. qz sic mola molit farinam ad reficiendum corpora predicatio spiritualem farinam ubi di ad reficiendam animam.









Cumque impleti fuerint lxx anni visitabo sup regem babilonis et sup gentem illam dicit dñs iniquitatem eorum et destruam eos.

Hoc indu ... ad g solans eos qui dolent quia vident malos florere. bonos autem deprimi. sicut dicitur in euangelio. Beati qui lugent quia ... tis.

Hec dicit dñs ad ieremiam. Sume calicem vini furoris huius de manu mea et propinabis de illo cunctis gentibus ad quas mittam te. et bibent et turbabunt et ...

Hoc signi quod mali in die iudicii potabunt de calice ire dñi penam perpetuam.









PÁGINA DE LA BIBLIA DE SAN LUIS
Catedral de Toledo.

norar los trabajos de sus predecesores, pudiera utilizar la directa documentación de su memoria; se comprende también que, habiendo meditado unos sesenta años la vida y la enseñanza del Maestro, supiera extraer de ella más que los otros. Esta atribución explica tanto su estilo como su posición respecto a los judíos. La sola crítica del mismo texto bastaría para justificarla.

Pero esa atribución tiene otras bases. Al final del Evangelio se alude a «ese discípulo que testifica estas cosas y cuyo testimonio sabemos que es verdadero» (XXI, 24). ¿Quién será, pues, éste? Nos lo enseña un versículo un poco anterior (XXI, 20): «aquel que Jesús amaba». Esta enigmática designación que el texto repite no menos de cinco veces, señala ciertamente a San Juan, el más joven de los Apóstoles, el adolescente que podía reclinar la cabeza sobre el pecho del Maestro. Pues, leyendo a los Sinópticos, se ve que los tres Apóstoles preferidos del Señor fueron Pedro, Santiago el Mayor y Juan, hermano del precedente. Ahora bien, «el discípulo que el Maestro amaba» no puede ser Pedro, quien, en el IV Evangelio, tiene un papel totalmente distinto; y ciertamente que tampoco es Santiago el autor del libro, puesto que fué ejecutado bajo Herodes Agripa I, en el año 44 (cfr. *Hechos de los Apóstoles,* XII, 2). Luego es San Juan.

Una tradición, muy antigua en la Iglesia, confirma esa atribución. Hacia los años 110-120, Policarpo, Obispo de Esmirna, citó la primera Epístola de San Juan, la cual está estrechamente ligada al Evangelio del mismo autor, y treinta años más tarde, Justino utilizó este mismo Evangelio. En el curso del siglo II, cuando las grandes discusiones con los Gnósticos, ¡cuántos polemistas de ambos campos se sirvieron del texto de Juan! Lo mismo Teófilo de Antioquía, hacia el 180, o Polícrates de Efeso, hacia el 190, que Ireneo de Lyon, por los años 173 y 185. En los alredores del 200, el *Canon de Muratori* afirmó netamente que el Evangelio era de San Juan. Los textos más característicos fueron el de Clemente de Alejandría, aducido por Eusebio, y el famoso pasaje de Ireneo. «Por último —dijo Clemente—, al ver San Juan que los rasgos exteriores de Cristo habían sido bien iluminados en los Evangelios, impulsados por sus discípulos y llevado por el Espíritu, compuso el Evangelio de los rasgos espirituales.» E Ireneo escribió: «También Juan, el discípulo del Señor, el que descansó sobre su pecho, escribió su Evangelio mientras habitaba en Efeso». Si se observa que Ireneo había escuchado la enseñanza de Policarpo (muerto mártir el 155) y que este último, según el mismo Ireneo, «había seguido a Cristo durante ochenta y

seis años», es decir, que había debido nacer hacia el 70, se verá que no hay ninguna interrupción en la tradición que enlaza San Juan con Ireneo.

Puede tenerse por cierto que el Evangelio refiere fielmente el testimonio del Apóstol San Juan,[1] que reunió sus recuerdos y enseñanza, cuando vuelto de Patmos, adonde lo había desterrado Domiciano, y de una edad muy avanzada, vivía en Efeso, donde debía morir bajo el reinado de Trajano, verosímilmente el año 104. El Evangelio es, pues, del período 96-104. Basándose en un pasaje de Papías, citado por Eusebio, se ha emitido, a veces, la hipótesis de que el texto no fué verdaderamente escrito por él, sino por uno de sus discípulos, San Juan el Présbita o el Viejo, bajo su inmediata influencia. El interés de semejante discusión no tiene nada de primordial y quizá el empleo de un secretario explicase las diferencias de estilo que se observan entre el IV Evangelio y el Apocalipsis.[2] Lo esencial es que podamos invocar con certidumbre la autoridad del Apóstol para apoyar el texto evangélico.

Puede refutarse una última objeción. ¿Cómo pudo, se ha dicho a veces, el pescador galileo, el aldeano que era San Juan, adquirir la cultura que atestigua su Evangelio? Y a ello se ha podido responder: primero, que Zebedeo y sus hijos parecen haber sido unos armadores de pesca y de navegación, más bien que unos sencillos pescadores; luego, que estaba dentro de la más sólida tradición judía el que los Rabinos tuviesen un oficio manual, como el de zapatero, cocinero o carpintero; y así, también Rabbi Aquiba, Rabbi Meir, Rabbi Johanan trabajaban con sus manos;[3] que la verdadera ciencia, fundada sobre la Biblia, estaba extendidísima en Israel y que las discusiones referidas en el Evangelio tienen un color rabínico cierto; y, en fin, que entre el momento en que San Juan, quizá de veinte

1. Un indicio corrobora esta atribución y es el cuidado que pone el autor del Evangelio en no mentar a Juan, ni a su hermano Santiago, ni a su padre Zebedeo, ni a esa Salomé, que fué verosímilmente «la madre de los hijos de Zebedeo» y a quien los Sinópticos señalan en el Calvario la tarde del Viernes Santo y la mañana de Pascua; signo de humildad.

2. Dejamos voluntariamente a un lado el problema de la atribución a San Juan del *Apocalipsis*, por no tener esta obra un interés directo para el conocimiento de la vida de Jesús. Sabemos que este libro fantástico lo compuso el Apóstol cuando se encontraba en la isla de Patmos (hacia el 95 ó 96). La cuestión que plantea la doble atribución es ciertamente muy difícil: el estilo es tan diferente de una obra a otra, que cuesta muchísimo trabajo pensar que se trate de un mismo autor. Incluso es difícil invocar un progreso como el que puede hacer todo autor (¿cabría imaginarlo para un hombre de 75 ó 80 años?), pues el Apocalipsis está escrito con un vigor y una audacia mayores que el Evangelio. En cuanto a decir que lo que explicaría la disminución de calidad sería la gran edad del autor, ello parece muy increíble si se juzga por la fuerza de la argumentación y la precisión de los detalles que se encuentran en el Evangelio. Es ahí donde podría defenderse la hipótesis de un secretario.

3. Sin que, por lo demás, San Juan fuese nunca un Rabbi.

años de edad, acompañaba a Jesús, y aquel en que redactó su libro, había transcurrido una vida de setenta años, rica en múltiples contactos y en abundantes experiencias. Sin duda que el pescador Juan no hubiera escrito el IV Evangelio, pero el viejo canoso de Efeso podía hacerlo.

El IV Evangelio constituye, pues, una fuente histórica de primer orden que completa, de modo insubstituíble, cuanto nos enseñan los Sinópticos. Incluso parece ser hoy aquel cuyo texto nos es atestiguado por la copia más antigua. En 1935 se encontró, en efecto, un menudo fragmento de papiro egipcio —hoy el Pap. Ryl. GK 457 de la Biblioteca Rylands de Manchester— que no tiene mucho más de ocho centímetros, y sobre el que se lee un pasaje del capítulo XVIII de San Juan, el diálogo de Cristo con Pilato. Ahora bien, la discusión entre especialistas de todas las tendencias ha establecido sólidamente la fecha de este inestimable retazo, alrededor del 130, es decir, unos treinta años después de la redacción del Evangelio.

¿Cuántos hechos ignoraríamos de la vida humana de Jesús si no se nos hubiera transmitido este texto? Y todavía más sobre las misteriosas relaciones que lo humano y lo divino mantienen en el indisociable ser de Jesús. Es impresionante observar que quienes quieren negar la divinidad de Jesús se ven obligados a recusar primero el testimonio de Juan, pilar fundamental del Cristianismo. Y, sin embargo, es tan sólido este testimonio que los adversarios se han visto obligados a reconocerlo. El P. de Grandmaison ha observado que si Renan maltrató mucho a San Juan en las primeras ediciones de su *Vida de Jesús,* en el apéndice a la décimotercera aceptó mucho mejor su valor histórico. Y Loisy, el mismo que en 1903 calificaba al IV Evangelio de «teorema que apenas guarda los caracteres de la Historia», había dulcificado mucho su opinión en 1921 y admitía en él muchos elementos históricos.

Pero hay un argumento que cierra toda discusión: y es precisamente que el IV Evangelio sea tan diferente de los tres primeros. ¿Cómo la Iglesia primitiva que, como vimos, puso tanto cuidado en recoger los textos de su tradición y en apartar los sospechosos, los apócrifos, cómo pudo haber acogido este libro en su Canon si no hubiese estado segura de que representaba un testimonio irrecusable, fundado sobre lo que ella exigía siempre esencialmente: sobre la garantía apostólica? Aquí es donde la tentación de unificar, de armonizar, hubiera sido grande.

El Evangelio y la Historia

Tales son, pues, los cuatro documentos capitales que poseemos para estudiar a Jesús. Pero, aunque inestimables, no son más que documentos, es decir, que es menester saber servirse de ellos. Si para escribir la Historia de una época, de un país, de un hombre, se dispone del trabajo de un historiador contemporáneo, basta con contrastar la veracidad de sus frases y, una vez hecho tal contraste, podremos seguirle tan lejos como su método y su documentación le hayan permitido ir. Pero, en la mayoría de los casos, la Historia moderna no dispone ni de un Tácito, ni de un Tucídides, ni de un Flavio Josefo; y para reconstituir la sucesión de los acontecimientos y el aspecto de la Civilización en el Egipto del Imperio Medio o entre los Hititas, tienen que utilizarse unos documentos —textos u objetos arqueológicos— cuya intención, en el espíritu de sus autores, no tuvo nada de histórica. Sin embargo, sucede con frecuencia que un texto no histórico sirve a la Historia primorosamente: La *Canción de Rolando,* por ejemplo, nos informa muy bien sobre el primitivo Feudalismo, igual que la *Ilíada* y la *Odisea,* novelas épicas, nos ofrecen unos resúmenes únicos sobre los Arios de Acaya y sobre el gran comercio mediterráneo de los alrededores del siglo XII antes de nuestra Era.

Evidentemente, los Evangelios no son novelas, pero tampoco son libros de Historia. «Los Evangelistas, observa el P. Huby no pensaron en escribir una biografía, como lo conciben los modernos, con un escrupuloso cuidado de los detalles cronológicos o topográficos. Les preocupaba sobre todo iluminar el valor religioso de la vida de Jesús por una selección de escenas que llevaban con ellas su enseñanza.»

Si se piensa en las condiciones en que se transmitió el Evangelio, entre esas fervorosísimas comunidades que de tal enseñanza esperaban alimento para su fe, se comprenderá hasta qué punto pudo ser diferente el fin de los Evangelistas del perseguido por Carlyle o Michelet, y, más aún, por Lavisse o Seignobos. Ello, sin embargo, no quiere decir, en modo alguno, que los Evangelios sean libros partidistas, una especie de libelos o de folletos de propaganda; sino que, como decía Justino y ya vimos, son «unas Memorias de los Apóstoles», y guardan así un carácter primitivo, una maravillosa pureza de intención. Las obras de los teólogos, tan numerosas desde hace

dos mil años, no han vuelto a encontrar nunca esa lozanía, esa transparente sencillez.

Pero no por ello deja de suceder que el lector que a ellos se llega con los hábitos intelectuales del siglo XX, tenga probabilidades de quedar desconcertado. Tropieza, sin duda, con precisiones que lo sumergen en plena Historia, como ese comienzo del tercer capítulo, al que aludimos ya, donde San Lucas concreta que Juan Bautista predicó «en el año décimoquinto del Imperio de Tiberio César, siendo Poncio Pilato Procurador de Judea, y Herodes, Tetrarca de Galilea, y su hermano Filipo, Tetrarca de Iturea y Traconítide...», etc. Pero, por otra parte, el marco de la actividad de Jesús es de una extremada vaguedad. Entre el breve pasaje de Jesús, niño de doce años de edad, en el Templo de Jerusalén, y el comienzo de su apostolado, transcurren dieciocho años de los cuales nada sabemos. Al final del capítulo IX, San Lucas nos muestra a Cristo «afirmando su rostro para ir a Jerusalén», y casi inmediatamente después, coloca un relato cuyo escenario es ciertamente Betania, tras de lo cual, en dos ocasiones, parece anunciar una partida para la ciudad, adonde, en fin de cuentas, no se llega sino mucho más tarde. ¡Y con todo eso, es San Lucas el mejor documentado y el más «construído» de los cuatro Evangelistas! La cronología y la Geografía, de las cuales dice una frase célebre que son las muletas de la Historia, son igualmente poco explícitas; es forzoso, pues, completarlas. Aun ha de esperarse menos una fidelidad literal de la que no se cuidó ningún escritor de la Antigüedad. Compárese, en los cuatro Evangelistas, el texto del cartel en que Pilato hizo escribir el irrisorio título bajo el que quiso que fuese Jesús ejecutado: ¡no hay dos redacciones iguales! «Éste es Jesús, el Rey de los Judíos», dice San Mateo (XXVI, 37), mientras que San Marcos asegura (XV, 26) que decía sólo: «El Rey de los Judíos». Y el texto de San Lucas (XXIII, 38), «Este es el Rey de los Judíos», se convierte en San Juan (XIX, 19) en «Jesús Nazareno, Rey de los Judíos». Se dirá que tales detalles carecen de importancia. Sin duda, pero demuestran que ni la intención de los autores ni sus técnicas fueron las de los historiadores de oficio.

¿Es ésta una razón para sospechar del *valor histórico* de los Evangelios? De ningún modo. Sus testimonios, cotejados entre sí, permiten aproximarse muy de cerca a la verdad histórica. Por el hecho mismo de proceder de distintas tradiciones, estamos seguros de que allí donde se entrelazan, son muy grandes las probabilidades de exactitud. La hipótesis de que su texto debió de ser modificado e interpolado sucesivamente, se formuló muy a menudo, pero jamás

se pudo hacer la demostración de tales transformaciones; ahora bien, una obra tan ampliamente difundida, de la que tantas copias antiguas poseemos, nunca se mixtificó sin que ello se revelase inmediamente.

A veces se ha opuesto al Evangelio un argumento que parece de peso: como a menudo se citan en él las profecías del Antiguo Testamento, se ha sostenido que estas referencias no habían *comentado* el relato, sino que lo habían *sugerido*. El Evangelista habría creído llegado lo que él sabía predicho. Pero este argumento es mucho menos fuerte de cuanto se piensa. Si es exacto que a menudo el Antiguo Testamento es invocado como referencia, no cabe creer en una sugestión sino en pocos casos y sólo en cuanto a los detalles.[1] «De ningún relato, de ningún episodio de la historia evangélica, escribe Msr. Battifol, puede afirmarse que sea la proyección mítica de una profecía. El argumento profético está hecho de un fraccionamiento de pequeños textos que sólo la realidad pudo sugerir que se aproximasen.» Hay que desconfiar mucho, así, de cierta crítica que, extraordinariamente exigente cuando se trata de probar el valor histórico del Evangelio, coge por los pelos muy gustosa ese argumento cuando parece desfavorable al texto sagrado.

El valor histórico del Evangelio no se confirma sólo por observaciones que versen sobre su aspecto externo, sino también por su análisis, por su conocimiento interior. A quien lee sin prejuicios esos cuatro libritos, le parece seguro que el personaje de Jesús está vivo; que, como diríase en crítica literaria, «se sostiene»; y que hasta en sus contradicciones aparentes, brilla manifiesta la realidad de su ser de carne y hueso. Y el mismo Alfred Loisy añade: «Jesús, ser vivo, trata con otros hombres también vivos; el mundo que vemos agitarse a su alrededor es un mundo real; los personajes que allí se perfilan tienen el relieve de su existencia y de su carácter individual; la vida se ve allí por doquier y, con ella, la verdad de la representación histórica.»

La autencidad de la figura de Jesús es tanto más evidente cuanto que tal como se dibuja en el Evangelio resultaba contraria a lo que concebía el ambiente judío de su tiempo. Los conciudadanos de Jesús esperaban al Mesías glorioso que devolvería su poderío a Is-

1. El relato de la Pasión, por ejemplo, nos cuenta que se ofreció a Cristo «vino mezclado con mirra» (*San Marcos*) o «vino mezclado con hierba amarga» (*San Mateo*). La diferencia entre ambos estribaría en la influencia sobre San Mateo del Salmo LXIX, donde el Justo perseguido dice: «Alimentáronme con hierba amarga, y para calmar mi sed me dieron a beber vinagre» (hierba amarga se dice en griego *knolé*, que la Vulgata tradujo por *hiel*).

rael: y pintar un Mesías doloroso que agoniza en el Huerto de los Olivos y muere como un bandido, era ir contra una tradición a la cual, como se ve claramente en varias ocasiones, se adherían los mismos discípulos de Jesús.

Todavía cabe invocar otra prueba, y es que las palabras de Jesús y sus apólogos y el conjunto de su enseñanza son propiamente inimitables. Ya hemos observado que los mismos Apóstoles no llegan a igualarlo, e indicado que esas «frases de Cristo» se han transmitido seguramente sin error. Fórmulas como «Mirad el lirio del campo...» o «Dad al César...» llevan su firma y no pueden haberse inventado «a posteriori». Todas ellas tienen el mismo tono, el mismo estilo; tienen esa «especie de brillo a la vez dulce y terrible» de que habla Renan. El Jesús que se capta a través de los Evangelios es, verdaderamente, un bloque.

Y también lo es su enseñanza, lo que no es menos importante. Muy a menudo se ha asegurado que el Cristianismo había sido el resultado del trabajo paciente de los discípulos del Maestro, en particular de Pablo. Pero desde los más remotos testimonios, encontramos ya la Transfiguración, la Resurrección y los milagros. La dogmática de la Encarnación y de la Redención no fué Pablo quien la inventó; se lee en los cuatro Evangelios y explica por sí solo ese gran fenómeno que sin duda nadie puede revocar y que es el nacimiento de la Iglesia, esa proyección en la Sociedad de la fe de los primeros Cristianos. Un Cristianismo sin Cristo es inconcebible; por eso la Iglesia, como hecho histórico y como testigo, es también una garantía.

El «Quinto» Evangelio

Si en toda *Vida de Jesús* que trate de plegarse a nuestras costumbres modernas, es decir, de seguir con precisión una cronología, hay, pues, parte de conjetura, no por eso puede dejar de evocarse la figura de Cristo con probabilidades de exactitud muy superiores a aquellas de que se benefician muchos personajes históricos; y no sólo Sócrates, Buda o Mahoma, sino incluso Alejandro o Clodoveo. Hasta se puede acrecer esas probabilidades haciendo lo que no deja de hacer un historiador consciente de su oficio: estudiar el cuadro geográfico y el medio social. Ambos informan sobre Jesús directa o indirectamente.

Evocar el país de Palestina para hacer comprender mejor a Cristo, ¿es sólo ceder a un fácil gusto por lo pintoresco, como tantos pinto-

res que, desde que Bida y Tissot lanzaron la moda, «orientalizaron» a porfía en la ilustración de los Libros Santos? Este pintoresquismo, aunque fácil, no es forzosamente inútil ni inadecuado. La piedad y la curiosidad histórica están igualmente acordes si se representa a Jesús en los paisajes que le fueron familiares; en su bautismo a orillas de ese río de aguas terrosas, bordeado de adelfas y de tamarindos, que es el Jordán; o enseñando a las muchedumbres desde su barca, en la dulzura de un atardecer galileo, mientras el Hermón refleja su nieve en el azul espejo del lago de Genezareth; o crucificado en la escarpa de los fosos de la ciudad, a dos pasos de las murallas de bloques gigantescos, en alguno de esos muladares que se hallan a las puertas de las poblaciones orientales. El aire que respiró, el sol tal y como Él lo vió, los cambios de temperatura por Él padecidos, y el amarillear de las cebadas y los trigos precoces, y el verde vivo de los sicómoros y la resplandeciente plata de los olivares, todas esas cosas y las demás, cuanto rodeó su ser físico de esta múltiple presencia familiar que participa de nuestras más secretas sensaciones, todo ello merece ser conocido y hallar su lugar en una pintura que deseamos verídica.

¡Cuántos detalles concretos del Evangelio —que está lleno de detalles concretos— nada dicen a nuestras costumbres de occidentales y requieren ser precisados! ¿Qué era ese *aneth,* cuyo diezmo reprochaba Cristo a los fariseos que entregasen, cuando desdeñaban otras obligaciones muy superiores? Pues sencillamente el hinojo, planta conocida de todos los viajeros de Oriente, que no es el hinojo bulboso llamado de Florencia y que en Italia se consume con la carne, sino el hinojo amargo, artificial, que se utilizaba para tisanas diuréticas y cuyo valor era escaso. Y cuando María Magdalena derrama todo un gran frasco de nardo sobre los pies de Jesús, ¿no es útil saber que este precioso licor no era otra cosa que el jugo de ese dulce liquen parduzco que vemos en las concavidades de las rocas palestinianas, pero del que hace falta machacar más de doscientas libras para obtener un solo litro de perfume?

Anotaciones de este género hacen algo más que dar «color local» a una «vida de Jesús», o más bien, ese color local testifica incluso de la autenticidad de sus discursos. Cuando, por ejemplo, Cristo da como señal la de que «veréis a un hombre que lleva agua» (San Marcos, XIV, 13), nada nos dice con eso a los occidentales; pero semejante detalle subraya la verdad judía de la anécdota, pues en Palestina era —y es aún— tarea femenina la de llevar los cántaros de agua. La palabra de Jesús estaba llena de imágenes, y se servía de

la diaria experiencia de quienes le escuchaban para tomar de ella observaciones sacadas de la realidad concreta. Del mismo modo que Pablo sacó una comparación de las carreras del estadio, cuando predicó a los griegos de Corinto (*Primera Epístola a los Corintios*, IX, 24, 25), así también Jesús, que se dirigió, visiblemente, a un pequeño mundo de labrantines y de pescadores, les habló de sus cosechas, de sus viñas, de sus barcas, de sus redes, y también de las ovejas, los cuervos, los lobos y los zorros. Tan claramente se distingue ese cuadro a través del Evangelio, que cabría reconstituir toda la flora de Palestina tan sólo con estos cuatro libritos: el trigo, la cebada, el acanto, la higuera, las viñas..., todo está allí presente con irrecusable verdad.

Con no menos exactitud se vislumbra la geografía del país a través de los versículos evangélicos.[1] Para que Cristo pudiera trasladarse tanto por allí, preciso es que esta tierra no sea muy extensa. El viajero que llega a Palestina, acostumbrado a engrandecer en su espíritu cuanto a Jesús se refiere, se asombra tanto de la brevedad de las distancias como de la mediocridad de las ciudades. Cafarnaúm y Nazareth no distan más de una jornada de camino; de Jericó a Jerusalén no hay treinta kilómetros. Un buen automóvil atraviesa Palestina, de Norte a Sur, en menos de un día; y el avión la cruza de Este a Oeste en un cuarto de hora. Así es este mínimo cantón del mundo, no más grande que nuestra Bretaña, y al que, sin embargo, no eclipsa la gloria de los continentes.

El relieve se percibe asimismo en el testimonio evangélico. A todas horas hay que subir o bajar; la llanura es rara y sólo se extiende a orillas del mar; por lo demás es feraz, pero está fuera del verdadero centro de Tierra Santa. El país de Cristo es una zona de colinas, mezcladas, fundidas, que se encrespan en olas acres y pardas y descienden de pronto en escarpadas mesetas, hacia el profundo foso por donde el Jordán, río paradójico, se hunde por debajo el nivel del Mediterráneo hasta las metálicas aguas del Mar Muerto.

¡Y cómo impone su sello el clima del relato evangélico! Si en Palestina no fuese tan rara la lluvia, si allí no fuese el agua un artículo de valor inestimable, ¿habríamos tenido las sublimes metáforas del agua viva y la encantadora anécdota de la samaritana a quien Jesús pidió que le diera de beber? Y si los vendavales no alcanzasen la terrible violencia del «*khamsin*», ¿se leerían esos pasajes de San Lucas y de San Mateo en los que se compara el alma fiel

1. Para un estudio más detallado de la Geografía palestiniana véase DR:PB, *La Ley y la tierra*.

a la casa cimentada sobre roca, contra la que se arrojan los vientos, pero que no cae?

Existen numerosos detalles del Evangelio que sólo un estudio geográfico puede hacer comprender. En el pasaje al que acabamos de aludir (*San Mateo,* VII, 27) se lee este versículo: «Cayó la lluvia, vinieron los torrentes y soplaron los vientos...», lo que ningún sentido tiene en nuestros países húmedos donde las corrientes de agua, aunque crezcan en tiempo lluvioso, no dependen de los turbiones; pero resulta perfectamente claro en Palestina, pues allí los chubascos hacen nacer verdaderos torrentes donde tan sólo había campos pedregosos, y además los vientos acompañan siempre a las lluvias. ¿Se quiere otro ejemplo, de un detalle que, sin pretender *explicar* los milagros de las pescas milagrosas, vuelve a situarlas en su cuadro natural? Pues en la ensenada del lago de Genezareth, que se engolfa entre Ain-Tabgah y Magdala, se comprueba hoy todavía gran abundancia de peces; ello se debe al encuentro de las aguas frías que aporta el Jordán con las nieves derretidas del Hermón y las aguas calientes que vierte por varias bocas la fuente de Cafarnaúm; es como en Terranova, donde el contraste de dos aguas de temperatura diferente atrae los bancos de peces.

Hasta se diría que una especie de simbolismo está ligado en la Iglesia a la localización geográfica de las escenas de la vida de Jesús. Cuanto sucede en Galilea lleva el sello de la caridad y de la mansedumbre: el Sermón de la Montaña, la vocación de los Apóstoles, el amable milagro de Caná, todo ello está situado en el ámbito de esa Galilea risueña, verde y blanca, salpicada de aldeas, donde pasó Jesús su dichosa infancia y donde conoció la alegría de ser amado y comprendido. Por el contrario, las santas violencias, los duros apóstrofes y el horror de la Pasión, toda esa otra faz del díptico evangélico, refleja el salvajismo de esa áspera Judea, de rocas desnudas y cielo ardiente, que con su orgullo parece endurecer su fidelidad sin ternura a la Ley. Once de los Apóstoles fueron galileos; tan sólo el duodécimo, Judas, al parecer, de Judea.

Queda por plantear una cuestión: ¿la Geografía palestiniana, tal como la estudiamos, nos da una idea exacta de lo que era el país en tiempo de Jesús? En general, parece seguro que sí, pues el color local, el perfil del relieve, la marcha del clima y, sin duda, incluso el aspecto de la habitación en el paisaje, no han debido cambiar mucho.

Hay que tener en cuenta, sin embargo, que plantas que hoy son habituales allí (y que muchos pintores copian para mayor «color

local») se introdujeron en Tierra Santa mucho después de Cristo: tal sucede con la higuera de Berbería, con el ágave y con el mismo maíz, alimento usual de los palestinos de ahora. Pero, por otra parte, parece cierto que hace dos mil años la vegetación era más rica y verde que hoy, después de haber sido arruinada, como lo fué, por la incuria de los Turcos, la excesiva tala y la destrucción de la tierra de cultivo. Sólo la llanura de Esdrelón y los alrededores de Cafarnaúm recuerdan lo que fueron en los días evangélicos. Con estas reservas, es cierto que la Palestina de hoy nos muestra la de ayer, y sin llegar por tanto hasta decir con Renan, demasiado buen discípulo en eso de Taine, que Tierra Santa es un «quinto Evangelio», importa que sepamos considerar el testimonio que ella nos da.

El marco humano

Pero, tanto como el marco geográfico, nos interesa el marco humano en que vivió Jesús. Desde el momento en que su existencia se sitúa en la Historia, en un tiempo y lugar dados, debemos retener cuanto nos permita conocer mejor a los hombres y a las instituciones de que fué contemporáneo. Por no situar en su ambiente el mensaje de Cristo, es por lo que, a menudo, se llega a las peores confusiones: quienes hablan, por ejemplo, del «comunismo evangélico» mezclan a placer nociones que asociadas ambas a formas de vida y pensamiento muy definidas, sólo arbitrariamente pueden confundirse.

Para este conocimiento del marco humano servirán todos los testimonios que la Historia acostumbra utilizar. Al ser Judea en tiempo de Cristo un cantón del Imperio Romano, han de invocarse todos los escritores latinos, historiadores o no, que nos permitan conocer la Sociedad y el Estado de Roma. Virgilio, muerto el año 19 antes de nuestra Era, parece muy alejado de las preocupaciones del historiador de Cristo; y, sin embargo, ¿cabe ignorar el problema de la Égloga IV? Y para medir cuán profunda ansiedad espiritual vino a colmar el Evangelio, no han de descuidarse ni las *Metamorfosis* de Ovidio, ni las *Astronómicas* de Manilio, ni al Séneca de la *Consolación a Marcia,* obras las tres que, en general, son contemporáneas de Cristo. Del mismo modo, aun cuando el filósofo judío-griego de Alejandría, Filón, no habla en absoluto de Jesús, como ya vimos, no deja de ser interesante leer de su pluma este juicio sobre Pilato: «cruel por naturaleza, ante nada retrocedía e hizo reinar por doquier el orgullo y la arrogancia, junto con la corrupción».

Los testimonios escritos no son los únicos que puedan invocarse. Los descubrimientos arqueológicos confirman a menudo en forma impresionante el texto evangélico o lo iluminan a maravilla. ¡La de comentarios que había provocado esa «piscina de las cinco galerías» de que habla San Juan (V, 2), donde Jesús curó a un paralítico! Se buscaban explicaciones simbólicas al no comprender cómo una piscina podía ser pentagonal. Hasta el día en que unas excavaciones demostraron que se trataba de una piscina rectangular, flanqueada por galerías en sus cuatro costados, pero a la que un quinto porche atravesaba por la mitad y dividía en dos estanques. Del mismo modo el reciente descubrimiento, bajo los cimientos del convento de Nuestra Señora de Sión, de las propias losas de ese *Lithostrotos* (*San Juan,* XIX, 13), ese tribunal al aire libre adonde Pilato hizo llevar a Jesús, ha localizado la escena del Juicio con perfecta precisión; e incluso se ha podido ver allí, grabado en la piedra, el dibujo de una especie de juego de la oca, el «juego del Rey», que muy bien pudo sugerir a los soldados su cruel idea de la coronación de espinas.[1]

Es elemental que, todavía más que las instituciones romanas y los monumentos, nos interesan los hábitos y las costumbres de esa Sociedad judía donde creció, vivió y enseñó Jesús. La existencia humana de Cristo es absolutamente inseparable de ese Judaísmo palestiniano cuya coronación, en cierto sentido, representa; y no es lo menos admirable ver cómo, manteniéndose siempre por tantas raíces en ese medio, superó sus perspectivas y se situó, desde el principio, en un irradiante universalismo.

Esta sociedad palestiniana del tiempo de Cristo nos es conocida, sobre todo, por los últimos libros del Antiguo Testamento y por las obras de la tradición rabínica, por los Talmudes. Sabido es que con este nombre se designan unas compilaciones, bastante heteróclitas, de textos, sentencias, historias y comentarios. Antes del final del siglo II, unos Rabinos eminentes, como R. Aquiba, R. Meir y, sobre todo, R. Judas el Santo o el Príncipe, quisieron fijar por escrito la enseñanza de los maestros anteriores. Redactóse así la *Michna* o repetición. Una nueva colección se denominó *Tosephta,* o complemento. Después, so pretexto «de ultimarlo», incluyóse luego en la *Gemara,* todo junto y revuelto, un poco de todo: soluciones propuestas por los Rabinos a puntos dudosos, cuentos, apólogos y muchas otras cosas. Todavía más tarde, en los siglos V a X, deberían añadirse los *Mi-*

1. Véase más adelante.

draschim, historias ejemplares. El *Talmud* lo constituyeron la *Michna* y la *Gemara* reunidas, pero como la *Gemara* se elaboró a la vez en las dos comunidades judías de Jerusalén (siglo V) y de Babilonia (siglo VII) se distinguen, pues, dos *Talmudes* que se designan por los nombres de estas dos ciudades. El de Jerusalén abarca, por sí solo, once enormes volúmenes.

Los Talmudes son, sin disputa, preciosos documentos sobre la vida judía y, dada la seguridad de la tradición oral, tal como la hemos observado, puede tenerse por cierto que la *Michna* refleja fielmente el estado de los espíritus en los alrededores de la Era cristiana. La única reserva que hay que hacer, cuando se trata de establecer las relaciones entre la tradición rabínica y la enseñanza de Jesús, se refiere a la fecha, pues pudo ejercerse una influencia cristiana no confesada sobre los Rabinos posteriores a su apostolado.

Naturalmente que no es en los Talmudes donde hay que ir a buscar informes históricos sobre Jesús. Cuanto los rabinos dejan oír de Él es hostil, malévolo, insultante. Tan pronto lo designan con el nombre de Balaam, hijo de Behor, «el falso profeta que hizo errar a Israel», como bajo su verdadero nombre de Jesús, pero acompañándolo entonces de un calificativo infamante, como el embustero, el impostor o el bastardo. Incluso se organizaron todas esas fábulas en la tradición rabínica, en una especie de seudobiografía blasfema, que circuló en los medios judíos a partir de los siglos VIII o IX, la *Toledoth Jeshua,* o generación de Jesús, que el Emperador germánico Federico II de Hohenstaufen, aquel extraño cruzado excomulgado del siglo XIII, tuvo en su biblioteca, que Voltaire, naturalmente, tomó al pie de la letra, y que todavía corre por los *ghettos* de la Europa Oriental. Jesús es, en ella, el hijo adulterino de la perfumista María y de un soldado romano, Pandera o Panthera. Llevado a Egipto por su padrastro, aprende allí la magia y, gracias a sus prácticas, seduce a Israel. Detenido como hechicero y promotor de algaradas, es denunciado por el Sanhedrín y permanece en la picota durante cuarenta días, antes de ser apedreado y ahorcado el día de Pascua. Se concreta que su suplicio en los infiernos es el de la inmundicia hirviente. Esta repugnante fábula está tan llena de estupideces que es inútil combatirla: el padrastro de Jesús es llamado Josué ben Parahia, cuando el personaje de este nombre murió 78 años antes de la Era cristiana; la alusión a María como «perfumista» proviene de una confusión con María de Magdala, porque «Magdala» puede significar «peluquero»; el nombre de Panthera es sin duda el resultado de una mala lectura del griego, de «*Parthenoun*» (vir-

gen). porque los cristianos llamaban a Jesús «hijo de la Virgen». Prescindamos de otros detalles igualmente satisfactorios.

Pero lo que los Talmudes permiten captar es la realidad concreta del mundo donde actuó Jesús. En esos mamotretos es donde puede aprenderse lo esencial, tanto sobre los métodos docentes de los Rabinos, a los cuales Cristo se aproxima en cierto modo, pero se aleja en otro, cuanto sobre su técnica de transmisión oral exactamente análoga a la de los primeros Cristianos.

De igual modo, gracias a ellos nos es bien conocida la Sociedad judía. Particularmente a los Fariseos, casi todos los cuales aparecen casi siempre en el Evangelio como los adversarios irreductibles de Jesús, volvemos a encontrarlos también en el Talmud, tal y como nos lo podíamos esperar. La misma tradición rabínica nos habla de los «Fariseos teñidos», es decir, los hipócritas, los empeñados en observacias exteriores, los mismos a quienes llamó Jesús «sepulcros blanqueados». El Talmud, a propósito de esas observancias rituales, nos permite comprobar también hasta qué punto estaban justificados los sarcasmos de Jesús. Ejemplos: el día del Sábado no estaba permitido comer un huevo cuya mayor parte hubiera salido de la gallina antes de que apareciese la segunda estrella; y aplastar un piojo en ese día consagrado era tan grave como matar un camello. El R. Abba Saúl consentía, sin embargo, en que se le comprimiera y, más amplio, R. Zamuel toleraba que se le cortasen las patas. También es el Talmud quien hablando de los Saduceos, aquel aristocrático y altivo partido que detentaba todos los accesos del Templo, nos da igualmente esta definición: «Ellos son Sumos Sacerdotes; sus hijos, tesoreros; sus yernos, inspectores del Templo; y en cuanto a sus criados, muelen a garrotazos al pueblo.» Y basta con ver en esos textos rabínicos, en qué total desprecio eran tenidas las gentes del vulgo, los «palurdos», los *am-ha-rez,* los que no tenían el inapreciable privilegio de conocer la Ley, para comprender por qué el Evangelio, sembrado en las filas de estos humillados, fructificó rápidamente en inmensas cosechas.

Para pintar a Cristo

Una vez revistados así los documentos de que dispone, el audaz que, después de tantos otros, pretende escribir una «Vida de Jesús», se siente retenido por el escrúpulo y la peor duda de sí mismo. Fijar el cuadro histórico, incluso intentar reconstituir, tan honradamente

como se pueda, cuanto sabemos de los actos y de las palabras del Maestro, ¿no será, en definitiva, una tarea decepcionante para quien a ella se sintiera empujado por la sola curiosidad del historiador? Las «Vidas de Jesús» que pretenden ser neutras, incluso cuando están sabiamente asentadas, como la de Guignebert, dejan no sabemos qué impresión de polvorientas y de inacabadas. Renan, que escribió la suya fuera de la obediencia cristiana, no pudo escapar al atractivo de la irradiante personalidad de Jesús, y dejó traslucir su ternura. ¡Pero cuántos rechazan ese amor para caer en un resquemor solapado, en una violencia mal contenida! Couchoud, por ejemplo, asegura que Jesús no es más que un mito, pero ¡cuánta violencia hay en su tono![1]

Es absolutamente imposible escribir la historia de Jesús en el mismo estado de espíritu con que se aborda la de César o la de Napoleón. Si todo biógrafo padece ya la tentación de tomar partido con afecto o con severidad, la opción es todavía más fatal cuando se trata de Aquel cuya palabra y cuyo ejemplo ponen en juego todos los temas que comprometen el destino del hombre. «Me acerco al Evangelio como a la carne de Cristo», decía un mártir de la Iglesia primitiva, San Ignacio de Antioquía. Y David Strauss, historiador incrédulo, declaró noblemente que sería preciso mirar como «aquejado de estupidez» a quienquiera pretendiese escribir sobre Jesús con el mismo «desinterés científico» que sobre cualquier otro personaje antiguo.

Cuando se quiere pintar esta figura única, hay que tener presente dentro de uno mismo toda la inmensa tradición que salió de Jesús y que se encarna en la Iglesia. Ésta es, ya lo vimos, una de las garantías del conocimiento que de Él tenemos; pues si la tradición se tiene por válida hasta el momento en que se expresó por escrito en el Evangelio, ¿por qué iba a dejar de serlo desde entonces? La trayectoria desde las colinas de Palestina a la cátedra de San Pedro, se establece sin quiebra. Si es insostenible la pretensión de estudiar un Cristianismo «fenómeno social» del que se expulsaría a Cristo, es casi tan temerario tratar de comprender a Jesús fuera de las perspectivas en que se sitúan aquellos para quienes Él es lo esencial de la vida.

Pero más aún que en su enseñanza doctrinal, el testimonio de la Iglesia está en la experiencia, sin cesar renovada, de las almas que participan en la existencia misma de Cristo, por todo lo que tienen

1. Véase, al final de este libro, la nota sobre *Jesús y la crítica*.

de más íntimo. Hay un conocimiento de Jesús que, hablando propiamente, no pertenece sino a los Santos, a los místicos, a las almas privilegiadas que han logrado una especie de identificación de su ser con el del Mesías y que han adaptado sus acciones y sus pensamientos a una tal conformidad con los de su Maestro que acaban por volver a encontrar instintivamente aquello por lo cual y para lo cual pensaba y obraba el mismo Jesús. La mayoría de estos testigos permanentes nunca han escrito una biografía de Cristo, pero basta a menudo con una de sus frases —una frase de San Bernardo, de San Francisco de Asís o de San Juan de la Cruz— para iluminar con fulgurante claridad las más secretas páginas del Evangelio.

Pero no son los Santos los únicos seres que puedan sorprender en ellos ese secreto, al menos obscuramente y como a hurtadillas. Si nuestra Civilización, como la observamos ahora mismo, está impregnada de Cristianismo, si cuanto ella es, sus instituciones y sus costumbres, su Arte y su pensamiento, todo, incluso sus tradiciones, se sitúa en la luz evangélica, y si fuera de ella nada se comprende plenamente; desde el instante en que pertenecemos a este mundo occidental que lleva hasta en el corazón el signo de la Cruz, siempre hay algo en nosotros que nos permite acercarnos a Jesús. «El Cristianismo, decía Miguel de Unamuno, es un valor universal del espíritu que tiene sus raíces en lo más íntimo de la individualidad humana.» Y en ese sentido es como hay que entender la magnífica frase de San Agustín: «Si me conociera, Te conocería» (*Soliloquios,* II, 1) *Noverim me noverim Te.*

No se trata aquí de abogar por un subjetivismo que tan grandes devastaciones ha hecho en esas innumerables *Vidas de Nuestro Señor Jesucristo,* en que las buenas intenciones ocupan más espacio que los documentos. Cuanto más elevado sea el asunto, más preciso se debe querer el método y cuando se leen los grandes trabajos del P. Leonce de Grandmaison, del P. Lagrange, del P. Huby, del P. Prat o de Msr. Ricciotti, se sabe hasta qué punto puede asociarse la fe a las exigencias del conocimiento. Pero para un historiador que no olvida que es novelista, se trata expresamente de reivindicar el derecho a iluminar con la poca luz que haya él podido conquistar quemándose los dedos, cuanto en el Evangelio surge del eterno conflicto del hombre en pugna con su condición de pecador y de mortal.

La verdad más profunda sobre Cristo no pertenece al orden de la Historia. El verdadero Jesús es ese «Dios al acecho» en cada uno de nosotros, de que habló Mauriac. No se llega en absoluto a la realidad total del «Hijo del Hombre» ni por el análisis, ni por la crítica,

ni por el método sociológico, sino más bien por esa fuerza misteriosa, que no es fuerza de sentimiento sino cuando se expresa en lenguaje humano, pero que, en sí, es facultad de conocimiento —y que más aún que una facultad es el conocimiento mismo— por esta fuerza de adhesión que, con frase inolvidable, llamó Pascal «el corazón».

Y aquí empieza entonces la angustia. Pues si el verdadero Cristo es el Cristo interior de cada uno de nosotros, el Dios de quien huímos o a quien nos acercamos, según las horas, ¿de qué temblor no se sentirá sobrecogido aquel que, indigno, se arriesga a describirlo? «Quien quiera pintar a Cristo, debe vivir con Cristo», decía el bienaventurado Fray Angélico. Pero ¡ay!...

Capítulo I

LA VOZ QUE CLAMA EN EL DESIERTO

Betabara

A poca distancia de su desembocadura en el Mar Muerto, el Jordán ofrece a las caravanas que bajan del Moab un fácil vado conocido desde tiempos muy remotos. Betabara, «la casa del vado», sencilla alquería en las lindes del desierto, guarda el recuerdo de todos los viajeros que, desde hace milenios, cruzaron la tenue agua por sus resbaladizas peñas. Sin duda ninguna fué por aquí donde atravesó Josué la frontera que Yahveh le indicó que atacara. Mil doscientos años después, otro hombre, también enviado por Dios, se situó allí para hablar de otra conquista. Pues se acercaban los días en que la Promesa Divina no se referiría ya a invadir una comarca por la fuerza de las armas, sino a conquistar una tierra interior en la que reinaría el amor.

El río da allí impresión de fuerza. El agua socavó, rauda, la arcilla y abrió una garganta que interrumpe la superficie áspera de la llanura. La turbia corriente hierve en ella con ruido de seda y, como esos túneles boscosos que en África exaltan a los grandes ríos tropicales, una tupida vegetación de alisos, de mimosas y de tamarindos, una espesura de cañas gigantes y de helechos, desafía con su verdor el gris y amarillento desierto.

Este valle del bajo Jordán, único lugar situado en el mundo a trescientos cincuenta metros por debajo del nivel del mar, deja adivinar lo extraño de su situación por un inexplicable entumecimiento, una como inquietud mineral. Todo parece allí recogerse y preparar para meditaciones solitarias. El paisaje, visto desde el abrupto

[illegible] de [illegible] es de una gran majestad. El círculo de ro-[illegible] [illegible] en una especie de sima, en esa misma cor-[illegible] geológica que, mucho más allá de Palestina, hendió el pla-[illegible] [illegible] un fruto, desde el Tauro hasta el Africa central. Por el Norte, el Hermón, al que los árabes de hoy llaman «el viejo cargado de días», yergue su cabeza cubierta de nieve, y su masa cierra tan por completo el horizonte, que toda la tierra parece tener por límites sus escarpadas pendientes, sus bosques, su blancura, y cobijarse toda ella al pie de esa elevada cumbre en donde gustaba de habitar el Eterno. Hacia el Sur, a lo largo de las estribaciones violetas del Moab, reluce incansable el Mar Muerto, siempre inmóvil, tan pronto como un zafiro, tan pronto como una lámina de estaño, y su belleza tiene algo maléfico. El duro sol nunca puede disipar totalmente la bruma que flota al ras de sus pesadas aguas y, a menudo, allá lejos, en el valle, flota un olor a betún y azufre, un olor de desesperación y de pecado, que hace pensar en Sodoma y Gomorra.

Un paraje así rechaza, en verano, al hombre. El aire abrasa inexorable. Cuarenta y cinco grados son, allá, cosa corriente. Pero en invierno, el viento del Norte baja por el río y cae al atardecer, dando paso a la paz de las noches. Ese rincón hostil tórnase paradisíaco y durante unos dos meses olvida el fuego del sol. Y, sin embargo, aun entonces permanece triste ese Edén y el malestar se adueña de quien se detiene allí. Por eso no nació ninguna ciudad en el fondo del valle, mientras que a media ladera yergue sus blancas fachadas y sus palmeras de oasis la orgullosa Jericó, y allá arriba, como colgada en sus montañas, está Jerusalén, a una media jornada de marcha para un caminante.

Sin llegar a constituir verdaderamente una barrera —pues la tierra de las Doce Tribus de Israel se extendía sobre sus dos orillas—, el Jordán sólo se cruzaba en su tramo inferior por cuatro o cinco vados escogidos. Algunos edificios, unos mesones muy mediocres, meras posadas de etapa, señalaban su situación como único habitáculo humano en esa comarca hostil. Así ocurría en Betabara.[1] Pero un vado, un puente, son lugares de paso, donde la gente se congrega y cambia noticias. Es un buen sitio para quien desee buscarse discípulos. A la orilla del río se abría un claro entre los espinosos matorrales, donde el suave invierno dejaba crecer un poco de césped.

1. El Evangelio de San Juan, en su texto actual, dice «Betania». Pero varios manuscritos griegos dicen Betabara. Y por eso se ha adoptado la costumbre de preferir esta segunda palabra, para evitar así una confusión con la aldea de Betania, próxima a Jerusalén, donde Jesús resucitó a Lázaro.

La gente se detenía allí, platicaba unas horas y volvía luego a partir en caravanas, para subir unos hacia Sión y marchar otros hacia Perea y el desierto.

Pero, en aquel tiempo, muchos se quedaban allí. De toda aquella gente que venía a cruzar el río por aquel lugar, hebreos de pura casta, árabes transjordánicos, babilonios con un anillo en la nariz, cobrizos abisinios y negros sudaneses, separábanse unos hombres que ya no volvían a partir con los demás. Se formó así un primer núcleo, un grupo de fervientes como los que tan fácilmente se constituyen en los países orientales alrededor de los inspirados de la palabra.

El auditorio creció muy de prisa, tanto, que la ocasión del vado no explicaba ya por sí sola aquella aglomeración de muchedumbre. Y era que, desde hacía unas semanas, una frase recorría toda Palestina, llevada por «el ala de pájaro», o rumor público, y aquella frase bastaba para arrancar de sus casas y de sus trabajos a quienes recordaban antiguas fidelidades. «¡Ha aparecido un Profeta!» Hacía quinientos años que no se había oído esa frase que antaño significó tantas cosas para Israel; quinientos años habían transcurrido desde que Zacarías, en ocho visiones gigantescas, había opuesto a los grandes Imperios, destinados a la ruina, la gloria futura de las tribus. En Sión se repetían las quejas del Salmista: «¿Dónde están, Señor, tus antiguas misericordias? ¿Dónde están las promesas que juraste a David? ¡Acuérdate del oprobio de tus servidores ante las naciones! ¡Nuestros enemigos nos echan en cara esos largos plazos!» (*Salmo* LXXXIX, 50). «¡Ya no vemos nuestros estandartes! ¡Ya no hay Profetas, ni hay nadie entre nosotros que sepa hasta cuándo!» (*Salmo* LXXIV, 9).

¡Ya no había Profetas! ¿Sería, pues, que se callaba Dios? A veces se habían visto muchos individuos que, sin mandato, habían dicho que estaban animados por el soplo del Espíritu, pero eran falsos Profetas, impostores que habían engañado al pueblo, viles aduladores y no Jueces. Incluso se habían visto tantos, que había pasado a la Escritura aquello de «Revestirse del peludo manto de los Profetas para mejor mentir» (*Zacarías*, XII, 3, 4). Y cuando un hijo se declaraba poseso del Espíritu divino, su padre lo maldecía.

Y, sin embargo, subsistía una probabilidad. Y era que el último de todos los Profetas, Malaquías, aquel cuyo texto terminaba el Libro Santo, había afirmado, en el nombre de Dios: «Enviaré a mi mensajero y él preparará el camino delante de Mí. Surgirá entonces en su Templo el Maestro de Vuestra Investigación, el tan deseado

Ángel. Ya viene, ya llega, ha dicho Yahveh, dios fuerte... ya llega su luz, abrasadora como un horno. Los orgullosos y los malvados serán como el rastrojo, y la luz que llegue los devorará con su fuego...» (*Malaquías*, III y IV).

La inquietud que causaba el silencio de los Cielos no prohibía, pues, toda esperanza. No se trataba más que de una espera, pero ¡cuán llena estaba de tormentos! Así que cuando se esparció el rumor de que un verdadero Profeta enseñaba a orillas del río ancestral, todo Israel se estremeció. Aquel invierno era una estación de mucho trabajo, pues había que redoblar los esfuerzos tras haber transcurrido un año sabático, durante el cual toda tarea había estado prohibida por la Ley. No importó. Fueron muchos los que partieron, abandonándolo todo. «Jerusalén y todo el país de Judea, y toda la comarca regada por el Jordán...» (*San Mateo*, III, 5). A los viajeros del paso que, atraídos por la misteriosa llamada, abandonaban el blanco camino salitroso al que les hubiera llevado su interés, se les unieron otros, muchos otros, a quienes arrastraba hacia el mismo paraje la esperanza del día de Dios. Y a todos ellos, con sólo su palabra, les estremecía el alma un hombre.

Un profeta

Aquel hombre se llamaba Juan, *Yahohanan*, nombre muy extendido entonces en Judea y que significaba: «Yahveh fué favorable.» Le apodaban «el Bautista» a causa del rito que interpretaba, y tan bien le iba este apodo a su persona, que había llegado a ser como su verdadero nombre.

En verdad que Yahveh había sido especialmente favorable, pues el nacimiento de Juan había constituído uno de esos raros signos por los que el Eterno dió siempre a conocer a los suyos: el mismo signo que recibió Abraham cuando Sara, aunque nonagenaria, dióle un hijo, Isaac; el mismo que se produjo cuando vino al mundo el valeroso Sansón. Zacarías e Isabel, sus padres, envejecían en la tristeza y el oprobio que herían en Israel a los matrimonios sin hijos, cuando la gracia de Dios posóse sobre ellos.

Eran ambos de la clase sacerdotal, nacidos en la tribu de Leví. Los sacerdotes descendientes de Aarón se dividían en veinticuatro clases, cada una de las cuales comprendía de doscientos a trescientos miembros. Cada clase —por turno y durante una semana, de Sábado

a Sábado — debía rezar las preces en el Templo, ofrecer el incienso, inmolar las víctimas, cuidar de las lámparas y renovar los panes de proposición, es decir, cumplir las tareas sagradas que el *Levítico* impone en su Capítulo veinticuatro. Zacarías pertenecía a la clase de Abía, la octava.

Ahora bien, cuando llegó el tiempo en que los sacerdotes de la octava clase debían asegurar el servicio del Templo, la suerte, a la que siempre se confiaban para esas designaciones — pues ¿qué era sino «la mano de Dios»? —, atribuyó a Zacarías la ofrenda del incienso. Dos veces al día, ante el altar de los Perfumes, en la soledad del Santo, oculto por un velo a la multitud fiel que rogaba en el atrio exterior, tenía que elevar hacia la Presencia inefable la piadosa humareda que acompañaba a su plegaria.

De repente, mientras cumplía el rito, apareció cerca de él un Ángel, de pie a la derecha del altar. Al verlo, Zacarías se turbó y quedó sobrecogido de espanto. Pero el Ángel le dijo: «Nada temas, Zacarías, pues tu plegaria ha sido oída. Tu esposa Isabel te dará un hijo, al que llamarás Juan. Será para ti motivo de alegría y alborozo, y muchos se alegrarán de su nacimiento, pues será grande delante del Señor» (*San Lucas*, I, 12, 15).

El Ángel concretó luego. Este niño consagrado a Dios debería observar unos votos semejantes a los de los «nazires»[1] y no beber vino ni nada embriagador. Lleno del Espíritu Santo desde el vientre de su madre, iría luego «a preparar al Señor, con el vigor de Elías, un pueblo de perfectos». Para un judío plenamente imbuído del conocimiento de las Escrituras, los mismos términos de que se sirvió el Ángel tenían un sentido aun más prodigioso. «Devolverá a los hijos el corazón de los padres...» Zacarías reconoció ciertamente estas palabras como aquellas con las que el Profeta Malaquías (III y IV) anunciaba al heraldo del Mesías, al nuevo Elías, cuya vida precederá «al grande y terrible día del Eterno».

Trastornado, vacilante en creer tanta dicha, Zacarías pidió una señal: — «¿En qué reconoceré que ocurrirá esto? Porque yo soy viejo, y mi mujer, de edad avanzada.» Y el desconocido le respondió: — «Yo soy el Arcángel Gabriel y estoy ante la Faz de Dios. He sido enviado para anunciarte esta buena nueva. Tendrás la señal, pues enmudecerás a causa de tu duda y hasta el día en que se cumplan estos acontecimientos.» Pero también Abraham (*Génesis*, V, 8), Gedeón (*Jueces*, VI, 36) y Ezequías (*II Reyes*, XX, 8) pidieron señales al

1. Cfr. más adelante, y DR:PB, *La vida interior de la Comunidad*.

Todopoderoso, sin ser por ello castigados. Es que, sin duda, convenía que el misterio que se preparaba se envolviese en un completo silencio.

Vuelto, pues, a su pueblo —que la tradición indentifica con Ain-Karim—, a siete kilómetros al sudoeste de Jerusalén, Zacarías, ya mudo, esperó. Poco tiempo después quedó su mujer embarazada; durante cinco meses permaneció oculta; y luego, cuando ya las apariencias manifestaron bastante la gracia que había recibido, mostróse, alabando a Dios.

Llegaron, por fin, los días en que debía dar a luz, y trajo al mundo un hijo. Vecinos y parientes, que sabían de qué misericordia divina era prenda este niño, regocijáronse con ella. Al octavo día, vinieron a circuncidarlo y darle su nombre. «¿Sería Zacarías como su padre?» «No, dijo la madre, se llamará Juan.» «Pero no hay nadie de ese nombre en vuestra familia», le objetaron. Entonces, allá en un rincón, el padre, el sordomundo, pareció querer decir algo. Le llevaron una tableta y escribió en ella: «Su nombre es Juan.» Y en el mismo instante abrióse su boca y se desató su lengua. Lleno del Espíritu Santo, púsose a profetizar: «¡Bendito sea el Señor, Dios de Israel, porque visitó y redimió a su pueblo! ¡Y porque ha suscitado una fuerza de salvación, tal como lo prometiera desde los tiempos antiguos por boca de sus santos! Y tú, chiquitín, serás llamado Profeta del Altísimo, porque caminarás delante de la Faz de Dios y allanarás sus caminos. Enseñarás al puebo que la salvación está en la remisión de los pecados. ¡E iluminarás a quienes andan en tinieblas, a quienes viven a la sombra de la muerte!» (*San Lucas,* I, 57, 80).

El hombre a cuyo alrededor se congregaban las multitudes en el vado de Betabara, era este niño predestinado. Tenía en aquel entonces unos treinta años. Retirado desde su infancia en el desierto, como a veces hacían los eremitas en Israel, acababa de romper su silencio pocos meses antes, y había empezado a enseñar la palabra de Dios. Su ministerio había hallado eco inmediatamente; ¡tenía el Pueblo Judío un deseo tan grande de volver a oir aquellas frases olvidadas!

Nos representamos bastante bien a este mensajero de la Justicia Divina, a este heraldo de la penitencia. Absorbido casi por la luz de Cristo y ocupando en la Escritura sólo un lugar episódico, tiene, sin embargo, una singular fuerza de verdad. Su existencia y su misión, afirmadas no sólo por los cuatro Evangelios, sino también por Flavio Josefo, son de una irrecusable autenticidad, y, verdadera-

mente, ha de cederse a la manía mitológica, para pretender que es un sucedáneo del héroe babilónico Gilgamesh, a menos de que no sea un avatar del dios acuático mesopotámico Oannes,[1] como a veces se ha intentado.

No fué atractivo, es cierto, pero rara vez lo son los justicieros. Nada hubo gracioso en este tonitronante personaje, en este vehemente heraldo de la cólera de Dios. Pero fué un hombre. Su voluntad fué de aquellas que nada quebranta; tan sólo lo arrastró la pasión por lo absoluto. Nadie pudo apagar el fuego que en él ardía; para hacerlo callar, tuvieron que degollarlo, y, una vez muerto, todavía dejó tras de sí un recuerdo tan violento de sus palabras, que su matador vivió en el remordimiento el resto de sus días. ¡Ah, no, no era él «una caña agitada por el viento!» Y Jesús le concedió este testimonio: «Nadie apareció más grande que Juan el Bautista entre todos los hijos nacidos de mujer.»

Resulta bufo representarse al fanático Santo bajo los rasgos de ese rubito de mejillas sonrosadas que, después del Correggio, muestran tantas amaneradas imágenes acariciando al Cordero místico o jugando con el Niño Dios. Antes que la del adolescente de rostro delgado, tan encantador con sus largos bucles de «nazir»[2] y su túnica corta de pastor, tal como lo esculpió Donatello, la figura que nosotros vemos como más cercana a la verdadera es la de ese individuo grandioso e hirsuto que, en el retablo de Matías de Grünewald, tiende un dedo acusador hacia los pecados del mundo, o la del poderoso genio, tenso en una despiadada serenidad, que Augusto Rodin modeló en forma sobrehumana.

Era un caminante huesudo de piel curtida por los ayunos y los rayos del sol. Hablaba sin cesar, impulsado por el Espíritu. Y lo que decía era la frase que la Humanidad gusta menos de oír: «¡Penitencia! ¡Penitencia!» Anunciaba espantosas catástrofes: no respetaba nada, ni costumbres, ni situaciones. Y le gritaba al pueblo que venía a escucharle: «¿Quién os enseñó a huir de la cólera que viene? Ese hacha hiere ya la raíz de los árboles. Y a todo árbol que no lleve buen fruto, lo cortarán y arrojarán al fuego» (*San Lucas,* III, 7, 9). Reprochaba en alta voz su pecado al mismo reyezuelo de la comarca en que habitaba, al Tetrarca Herodes Antipas, adúltero con su cuñada. Pero ¿acaso Isaías y Jeremías no predijeron antaño igualmente los días del terror? ¿No tuvo Natán la audacia de er-

1. Véase Jensen: *Das Gilgamesh-Epos in der Weltliteratur,* Estrasburgo, 1906, y Drews, *El mito de Cristo,* trad. del inglés, París, 1926. Sobre Jensen véase, más adelante, el anejo *Jesús y la crítica.*
2. Los nazires no debían cortarse los cabellos. Ejemplo, Sansón.

guirse ante David para denunciar su crimen?[1] ¿Y no plantó cara Elías a Acab y a la terrible Jezabel?[2]

«Llevaba un vestido de piel de camello, ceñido a los riñones por un cinturón de cuero —nos dicen los Evangelios de San Marcos y de San Mateo—; y se alimentaba de saltamontes y de miel silvestre.» Descripción física que completa al personaje y es menos sorprendente de cuanto al principio parece.

En el valle del Jordán abundaba la miel, ya fuera producto de abejas no domésticas o jugo de ciertos árboles, y el Antiguo Testamento la menciona varias veces. Y en cuanto a los saltamontes no eran manjar más excéntrico de lo que puedan serlo las ranas y los caracoles que tanto gustan en Francia, pero que repugnan a los ingleses: el *Levítico* autorizaba como comestibles cuatro de sus especies (XI, 22), y los beduínos de Siria todavía utilizan ciertas de sus variedades grasos, amarillos y violetas, ya desecándolos al sol como las uvas, ya machacándolos hasta reducirlos a polvo para que sirvan de condimento y, en otros países del Próximo Oriente se los sazona con vinagre.

Respecto al vestido, por sí solo hubiera revelado éste la calidad de quien lo llevaba. ¿No llevó Elías el mismo atuendo? «Un hombre hirsuto, vestido de velluda piel, ceñida a los riñones por un cinturón de cuero» (*II Reyes*, I, 8).

Un Profeta; eso era, pues, lo que se decía de él y lo que quería ser Juan, el que hablaba a orillas del Jordán. Situábase así en esa gran tradición de inspirados que animaron, durante cinco siglos, a Israel con el celo devorador del amor divino. Si Abraham recibió el primer mensaje del Innominado y arraigó su inolvidable Promesa en el corazón del Pueblo Elegido, y si Moisés supo arrancar del destierro egipcio a un amasijo de esclavos y convertirlo en una nación por la fuerza de la Ley, los Profetas asumieron el triple papel histórico de combatir en Israel las fuerzas de decadencia que destrozan las sociedades humanas, de dar un significado a las desdichas que trituraron a las Doce Tribus, y de salvaguardar la esperanza en el corazón de sus insondables angustias. Cuando vinieron las grandes tristezas, cuando el Reino dividido contra sí mismo iba hacia el abismo, ¿quién anunció los próximos castigos sino los Profetas Elías, Amós, Oséas, Jeremías y el más grande de todos ellos, Isaías? Y luego, cuando llegó la catástrofe, tanto en la deportación babi-

1. Cfr. DR:PB, *La Majestad Regia*, párrafo: *Crisis*.
2. Cfr. DR:PB, *El Reino dividido contra sí mismo*, párrafo: *Las Reinas idólatras*.

lónica como en la doliente Palestina, ¿quién mantuvo la llama sino esos mismos Profetas Isaías, Ezequiel y Daniel? Y en la época del regreso, en medio de las máximas dificultades, ¿quién repitió la consoladora palabra del Altísimo y reafirmó la fidelidad esencial, sino siempre los Profetas Ageo, Zacarías y Malaquías? En esta cuarta y última etapa era indispensable una voz profética; y por eso tronaba ahora en Betabara.

La comunidad judía estaba, pues, preparada a oír esta voz, que le era a un tiempo nueva y familiar. Pero aceptarla, ya era otra cosa. ¡Cuántos de aquellos testigos de Dios terminaron sus días por manos del verdugo! También Juan participó así, por su suplicio, en una tradición auténtica. Lo dijo Jesús cuando, incluyendo a Juan en la antigua enseñanza, aseguró: «Hasta Juan, son la Ley y los Profetas» (*San Lucas*, XVI, 16). Y es que el hombre que hablaba a orillas del Jordán era, en verdad, un Profeta, un miembro de la santa serie de los testigos de Dios en Israel y, precisamente, el último.[1]

1. ¿Puede precisar la Historia la fecha en que comenzó la predicación de Juan? Nos es conocida con toda exactitud. Incluso es la única fecha fija señalada en el Nuevo Testamento y el margen de discusión sobre ella es escaso. Observamos ante todo que la aglomeración de masas en el Jordán no pudo hacerse sino durante el invierno: lo demuestra cuanto sabemos del clima de esta región. Por otra parte, la sucesión de la cronología de Cristo (retirada al desierto, permanencia en Galilea, llegada a Jerusalén para Pascuas) no se ordena lógicamente más que si se hace empezar el ministerio de San Juan durante noviembre o diciembre.

¿De qué año? San Lucas lo designó, al empezar su tercer capítulo, por seis indicaciones sincrónicas: «En el año décimoquinto del reinado de Tiberio César; siendo Poncio Pilato Gobernador de Judea; Herodes, Tetrarca de Galilea; su hermano Filipo, Tatrarca de Iturca y de Traconítide; y Lysanias, Tetrarca de Abilina; bajo el pontificado de Anás y de Caifás, dejóse oír la palabra de Dios en el desierto por boca de Juan, hijo de Zacarías». Tal abundancia de precisiones basta para mostrar la importancia que se concedía a esa fecha en las primitivas comunidades cristianas, pues, como nos dicen los *Hechos de los Apóstoles* (1, 22), señalaba el comienzo de la evangelización del mundo, el punto de partida de la historia pública de Cristo.

De todas estas referencias, la más fácil de utilizar es la que alude al Emperador Tiberio, pues su reinado está datado por buen número de documentos oficiales y resulta cómodo referirse a él. Sabemos que Augusto murió el 19 de agosto del año 14 de nuestra Era, en el 767 de la fundación de Roma. El año décimoquinto del reinado de Tiberio arranca, pues, del 19 de agosto del 29, si se toma como punto de partida la muerte del primer Emperador. Pero Tiberio había sido asociado al Imperio dos años antes; luego en el verdadero sentido del término, el *collega Imperii* reinaba desde el año 12, con lo cual su año décimoquinto corresponde, pues, a los años 26 y 27.

Hoy nos adherimos más bien a esta interpretación, pues parece conforme a los usos del Imperio Romano que consideraba al asociado del Soberano como si fuera verdaderamente Soberano él mismo. Tiene, además, la ventaja de permitir una mejor interpretación del pasaje donde San Lucas dice que Jesús, cuando su bautismo, «tenía alrededor de treinta años de edad». (Véase más adelante.) Pero queda por precisar el punto de partida de este décimoquinto. Y es infinitamente probable que San Lucas siguiera en este punto de costumbre de la provincia de Siria, de la que formaba parte Palestina, de contar como primer día del año el primero de octubre.

Con muchas probabilidades de exactitud, se llega, pues, a proponer para el comienzo de la predicación del Bautista los meses de noviembre y diciembre del año 27 de nuestra Era; y según el mismo cálculo, el bautismo de Jesús se realizaría hacia enero del 28.

(Véase el resumen cronológico del final de este libro.)

Un pueblo humillado y orante

Para medir la atracción que la presencia de un hombre semejante tenía que ejercer sobre los judíos de aquella época, habría que sentir, como ellos lo sentían, lo que tenía de opresivo, de doloroso y de exaltador a un tiempo, la prodigiosa esperanza que llenaba el pecho del último de entre ellos. No tenían ningún pensamiento, ninguna certidumbre más ardiente que la de la misión sobrenatural de que su raza había sido investida por Dios desde hacía dos mil años. La convicción de ser el Pueblo Elegido, la nación testigo por la cual el culto del Único debía ser afirmado en este mundo, había bastado para que, en las horas más sombrías de su Historia, hubiesen tenido el coraje de mantener, contra todo, su esperanza y su fidelidad. Y esta convicción de que un día volvería su triunfo y de que entonces se desquitarían del destino hostil, convicción que, sin embargo, los hechos desmentían sin cesar, seguía siendo entre ellos más fuerte que nunca.[1]

La gloria indiscutible de Israel había sido, en el curso de los siglos, la de ser el pueblo religioso por excelencia, el único cuyas grandes determinaciones tuvieron por causas razones sobrenaturales, el único que situó expresamente toda su Historia en las perspectivas de una intención divina. Cuando, en los albores del segundo milenio, Abraham abandonó Ur, en el Sinear, y se fué con su clan hacia las colinas de Harran y luego hacia la Tierra Prometida, ¿qué otro designio le empujó sino el de resistir al predominio de las idolatrías mesopotámicas y el de afirmar el culto del Dios único? Cuando, cinco siglos después, Moisés, el jefe de la frente centelleante, arrancó de Egipto a las tribus esclavizadas, selló la unidad de su pueblo alrededor del mismo dogma engrandecido por su genio; e Israel acabó de construirse definitivamente como nación el día en que el Eterno dictó, sobre el Sinaí, las Tablas de la Ley. Jamás se produjo ningún acontecimiento que no revelase la voluntad de Dios; ya recompensara o castigara a su pueblo, ya permitiera la gloria de Salomón o el hundimiento de Sión bajo los embates de Nabucodonosor, fué Él el rector de su destino y su Nombre siguió siendo bendito.

A lo largo de los años, esta religión de Israel pasó por sucesivos estadios, apartándose cada vez más de la exclusiva dominación del

1. Sobre la psicología religiosa de Israel, véase DR:PB, *La vida interior de la Comunidad.*

rito que caracteriza a los pueblos primitivos, para acabar por ser verdaderamente lo que una religión parece a los hombres de hoy: un marco apropiado al desarrollo del ser. Se produjo en ella un constante ensanchamiento, o, si se quiere, una progresiva iluminación, como si la Revelación, contenida en promesa en la Alianza de Yahveh con Abraham, se hubiese hecho cada vez más evidente.

Mientras que al principio la sola fidelidad al credo nacional y la negación de los ídolos se consideraron como bastante suficientes para garantizar la salvación — una salvación cuyos términos, por otra parte, se definían mal —, poco a poco toda moral impregnóse de religión, hasta el punto de que ambas nociones llegaron a ser sinónimas. La fe tomó un carácter interior, que los Profetas marcaron en términos inolvidables: lo que el Altísimo vino a reclamarles fué, más que los sacrificios de terneros cebados e incluso más que el ayuno prolongado, la conducta perfecta, la práctica de las virtudes. Y mientras que en el origen, el individuo no tenía responsabilidad sino en función de la colectividad entera y la justicia sancionaba en cada uno los pecados de todos, luego abrióse paso una concepción más elevada, por la cual todos se supieron responsables tan sólo de sí mismos y de sus méritos y de sus faltas, que el juicio de Dios sancionaría.

Así, desde la fe de Abraham a la doctrina de Job o de la *Sabiduría,* se produjo una transformación que hizo de Israel el pueblo más elevado del mundo en el orden espiritual. Pero al hacerse más interior, esta religión no perdió en nada su carácter nacional. Desde los tiempos de los Patriarcas, la identificación entre el Dios de Israel y el Dios de justicia fué siempre absoluta. Como el pueblo de las Doce Tribus había sido encargado por Yahveh de defender la gloria de su nombre, justo era que recibiese de Él favores y recompensas; y si de momento faltaban éstas, es porque el peso de los pecados individuales era tan grande que arrastraba a toda la nación hacia el abismo. Salvarse y salvar a su pueblo era así igual. Y este complejo de religión interior y de religión nacional constituyó más que nunca la base espiritual de la comunidad judía, desde que sus grandes desdichas hicieron de la fe la única base sólida sobre la cual pudiera intentar mantenerse en pie el edificio de la patria.

En el año 586, poniendo fin a una larga serie de horrorosos acontecimientos, la suprema calamidad abatióse sobre el Pueblo Elegido. Los terribles soldados de Nabucodonosor, dueños de toda el Asia occidental, tomaron la Ciudad Santa, destruyeron el Templo y desterraron a lo mejor de Israel a las orillas del Éufrates. Tal fué la con-

secuencia lógica de tres siglos y medio de desórdenes, de infidelidades y de crímenes, pues las faltas de las naciones se pagan rigurosamente. Durante cincuenta años, «a orillas de los ríos de Babilonia», la turba de los deportados conoció la amargura de la patria perdida y la tristeza de la permanencia en una tierra extranjera. Ni un instante, sin embargo, renunció el pensamiento de los proscritos a la esperanza del regreso. Sólo la fe les permitió salvaguardar su conciencia nacional, y por eso suplicaban a Dios, a su Dios, que tuviese misericordia de su destino.

Dios se apiadó. En el año 539, Babilonia, la ciudad inexpugnable, cayó bajo los ataques de Ciro, tal como lo profetizó Daniel, el inspirado de Yahveh. Y el año siguiente, muy humanamente, el Rey persa autorizó a los desterrados a que volvieran a emprender el bendito camino de Tierra Santa y reconstruyesen el Templo del Eterno. Volvióse así a formar una especie de nación residual, una comunidad, «un Estado —ha escrito el P. Lagrange— constituído por una estrecha alianza de la raza y de la religión, de la legislación civil y religiosa en una misma Ley, y por el ejercicio de una misma autoridad en las manos del Sumo Sacerdote». Ello basta para señalar que la fe era allí la base de todo, como verdadero armazón del edificio ancional, y que en semejante régimen no podían concebirse otras instituciones que las fundadas en la voluntad de Dios.

Por eso se ponía un cuidado tan celoso en estudiar esta voluntad divina y en recoger su expresión. Alrededor de un siglo después del regreso del destierro, Esdras consagró los esfuerzos de su larga vida a establecer el texto de todos esos libros santos, de esos libros en los cuales habló Yahveh. Por significativa coincidencia de la Historia, en el instante en que la República ateniense daba a la humanidad las obras maestras de su arte y de sus letras —el Partenón, Sófocles, Esquilo, Eurípides—, la comunidad judía encerraba en lo que llamamos la *Biblia del Antiguo Testamento* sus tradiciones históricas y sus dogmas, inseparables unas de otros. Desde entonces, esta elaboración del texto sagrado no cesó de reclamar el celo más piadoso, e Israel, cuajado desde aquel instante en sus costumbres y en sus reglas por su santo libro, llegó a ser en verdad «el pueblo de la Biblia».

El esqueleto de la comunidad judía, durante los cuatro siglos que precedieron a la venida del Mesías, fué, pues, la *Ley*, la *Torah*. Ésta era algo más que un código y más que un manual de piedad; era el testimonio manifiesto de la misión de que Dios había investido a su pueblo; era la prueba de que la esperanza de Israel no era vana.

Luz para los espíritus, regla para las voluntades, la *Torah* animaba, impregnaba todos los actos de la existencia, y un judío piadoso no pronunciaba las dos sílabas de ese inefable nombre sin un estremecimiento de amor. En ella se asociaban los preceptos mosaicos del *Pentateuco,* las grandes enseñanzas de los Profetas y todo un conjunto de textos místicos, los *Salmos,* el *Cantar de los Cantares* y otros, en los que el alma se elevaba hacia Dios. Estudiada, comentada, analizada sin cesar por los Escribas, satisfacía todas las necesidades y respondía a todas las circunstancias.

No cabe olvidarlo; el pueblo que acudía a la llamada del Bautista (el que escucharía a Jesús), estaba totalmente impregnado de esta tradición secular. Su vida estaba llena de observancias, muchas de las cuales nos parecen absurdas o excesivas. El yugo de la Ley era pesado, muy pesado, pero este pueblo amaba llevarlo porque sabía bien que allí estaba su única razón de ser y su salvaguardia. Puede parecernos que los fariseos, que tanto afinaban sobre las exigencias de la Ley y cuyas ridículas manías conocemos ya, llevaban la religión hacia un sentido en el que esta palabra ya no era sinónima sino de fetichismo; pero no por ello deja de ser menos cierto que esos rigores correspondían a un instinto vital. Israel era un pueblo para quien lo primero era el hecho religioso y que sabía que su destino dependía de su fidelidad.

Por otra parte, sería falso creer que toda esta religión se encerraba íntegramente en un estrecho legalismo. Basta con leer esas obras maestras espirituales que son el *Libro de Job,* el *Eclesiastés,* el *Eclesiástico* o la *Sabiduría,* para medir el nivel a que podía situarse la meditación judía. Se ven allí revisados y analizados con aguda inteligencia todos los grandes problemas que conmueven desde siempre el corazón de los hombres, sobre el sentido de la vida, el destino de ultratumba, el castigo de las faltas, y el bien y el mal.

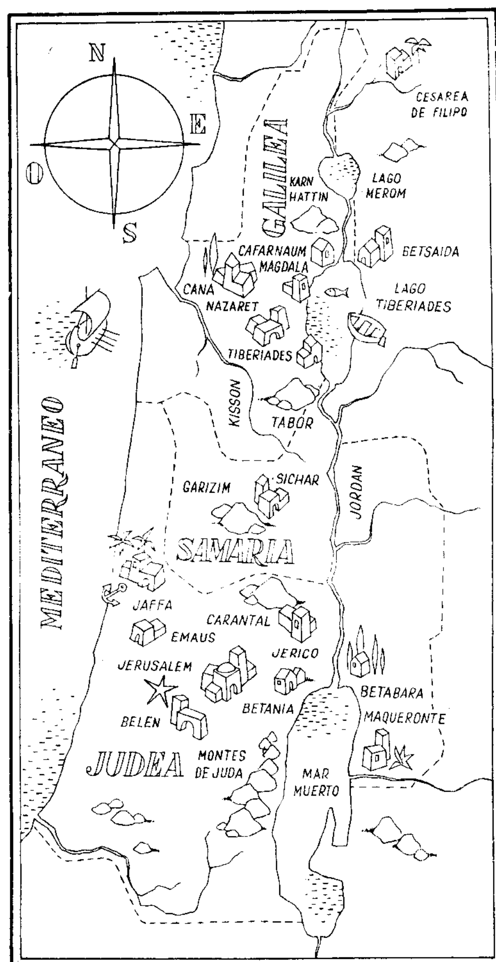
En el mismo pueblo, una profunda piedad animaba cada instante del día. El humilde judío recitaba con toda su alma, cada mañana y cada noche, el famoso *Esquema*: «*Escucha, Israel...*» y alababa a Dios con las fórmulas de las *Dieciocho bendiciones,* de esas dieciocho bendiciones cuyo total recordaba la cifra de las vértebras que debían inclinarse durante la oración. Y en las grandes solemnidades, en el día de los Tabernáculos, cuando todos iban a vivir bajo chozas de hojarasca y cuando resonaban las cuarenta trompetas de plata; en la fiesta de *Kippur,* cuando el pontífice empujaba hacia el desierto al macho cabrío simbólico, cargado con los pecados del pue-

blo; y sobre todo en la Pascua, cuando toda la familia inmolaba el cordero y se alimentaba con pan ázimo, los sentimientos de los creyentes eran en verdad los que dicta la fe más viva y la certidumbre de realizar el fin supremo del hombre mediante las ceremonias de un culto.

Y fuera de los cuadros oficiales, existían almas tan llenas del amor de Dios que se consagraban a Él por entero. A veces se encontraban en lugares inhóspitos unos ermitaños perdidos en sus meditaciones; no fué ciertamente San Juan el único de su especie cuando se retiró al desierto. Incluso, no lejos de Betabara, pues la principal estaba en Engadi, cerca del Mar Muerto, existían verdaderas comunidades de monjes, que vivían de manera bastante análoga a la de nuestros cartujos o nuestros trapenses y aun a la de los budistas tibetanos. Los llamaban *esenios*. Tras un noviciado de un año y dos años de prueba, el adepto aceptaba no poseer nada como propio, abandonando sus bienes a su convento, renunciar a las mujeres (aunque una secta particular se casaba para asegurar la perpetuación de la raza), y tomar en común las comidas con gran sobriedad. Un ritual, abundante en baños y abluciones, acompañaba cada acto de la jornada. Para comer, el esenio vestíase de lino blanco. Junto a minuciosas observancias que aun incrementaban las prescripciones de la Ley (el entierro de las inmundicias, por ejemplo), había en ellos un serio esfuerzo de búsqueda espiritual que, a veces, los llevaba bastante lejos de los senderos del judaísmo oficial, casi junto a la filosofía del neopitagorismo, pero que testimoniaba, de otro modo, la importancia que Israel concedía a las cosas eternas.

Este mismo fervor, esparcido por doquier en el Pueblo Judío, era lo que hacía tan penoso el silencio en que, desde hacía siglos, parecía encerrarse Dios. Puesto que ya no se manifestaba el Altísimo. ¿había desaparecido la antigua ternura existente entre Él y su querida nación? ¿Se había abolido la Alianza? Este temor oprimía el corazón de todo judío creyente y, por lo tanto, patriota, puesto que fe y patria era todo uno y lo mismo en Israel.

Tanto más cuanto que semejante abandono no parecía merecido. Desde su regreso de Babilonia, la comunidad había opuesto una barrera infranqueable a las tentativas de idolatría que conoció sobradamente el antiguo Israel. Firme en su fe, el alma del Pueblo elegido rechazó hasta incluso las apariencias de contaminaciones paganas. Durante la dominación persa, el peligro no fué grande; pareció que lo era cuando tras el fulgurante paso de Alejandro, el héroe macedónico, vencedor del Rey de Reyes (334-323), sus gene-



PALESTINA EN TIEMPOS DE JESÚS



BAUTISMO DE CRISTO
Retablo del Maestro Guimerá. Museo Diocesano de Vich.

rales se repartieron su Imperio, y Palestina se convirtió en provincia helenística (306). Los Lagidas de Egipto y, luego, los Seleúcidas de Siria, quisieron hacer penetrar su influencia en el bastión de Israel. ¡Trabajo perdido! Tan sospechosas divinidades no pudieron entrar en el corazón de Sión, como tampoco lo consiguió el Serapis egipcio, mezcla de Osiris y de Dyonisos. Si algunos judíos ricos — pues siempre hay gente que se arrastra ante el vencedor — cedieron a las modas helenísticas, descuidando la circuncisión y las santas observancias y mostrándose en los juegos atléticos, la verdadera reacción del alma nacional estuvo encarnada por los Macabeos, que empuñaron la maza guerrera. Judas y sus hermanos respondieron con una lucha sin cuartel al extravagante Antíoco Epifanes IV (175-163) que trató de instalar en el Templo «la abominación de la desolación» profetizada por Daniel, es decir, el ídolo de Zeus olímpico; y en fin de cuentas, los griegos tuvieron que inclinarse ante esos héroes. Desde entonces, dirigidos por sus Reyes-sacerdotes, los judíos prosiguieron sus meditaciones, durante un siglo, en la libertad total de su conciencia.

Más tarde, cuando vencidos a su vez por Roma, vieron los griegos cómo las legiones invadían todo el Oriente, y cuando en el año 63, Pompeyo se apoderó de la Ciudad Santa, prosiguió la misma resistencia inflexible a las influencias del Paganismo latino. Por más que el vencedor dotó a Jerusalén y Palestina de caminos, acueductos, termas y teatros, el alma judía se le negó. Y cuando Roma instaló en el trono de David al idumeo Herodes, aquel semibárbaro, aquel pagano feroz, la desconfianza trocóse en concentrada hostilidad. La suspicaz piedad judía encarnizóse en combatir hasta las apariencias de la idolatría, negándose a dejar acuñar en su suelo monedas con figura humana y prohibiendo la imagen de una águila en la puerta de los atrios. Un pueblo, pues, vencido, pero no sometido, menos aún domesticado, y que pretendía salvaguardar, más que su libertad política, su derecho a creer en unas verdades eternas; tal era Israel en el momento en que Juan empezó su predicación.[1]

Los acontecimientos de esta resistencia política y religiosa pesaban entonces sobre la idea de Dios, tan fuertemente como en el espíritu de un francés de hoy se hallan presentes los de la ocupación alemana y la negativa nacional a ceder a ella. Todo se lo recordaba a cada instante. La Tierra Prometida no era ya la libre patria de las tribus: con su sola presencia, el legionario y el publicano hacían

1. Cfr. DR:PB, los dos últimos capítulos.

sentir pesadamente la sujeción. Todo judío estaba humillado, amenazado; ¡tener que aceptar él, el heredero de tan larga historia, tener que aceptar la dominación de aquel vanidoso pueblucho que ni siquiera existía en sus pantanos del Tíber, cuando Salomón estaba en todo su esplendor! Y no era el orgullo sagrado de la maltrecha patria lo único que se discutía. En cada familia había corrido sangre, mucha sangre. Si se quiere sacar la cuenta de los que cayeron durante las guerras de resistencia y las rebeliones esporádicas, o fueron exterminados por Herodes, se llega en ciento cincuenta años a más de doscientos mil hombres, cifra terrible para una nación tan poco numerosa, y más terrible aún si se piensa que todas aquellas víctimas pertenecían a una selección.

La espera del Mesías

De todo este conjunto de convicciones y de sentimientos fué de donde, poco a poco, en el curso de los siglos, surgió el gran tema que, como un aire vivificante, henchía el pecho de los últimos hebreos con una esperanza prodigiosa.[1] Si Israel era, en verdad, el Pueblo Elegido y si, como parecía evidente, no había desmerecido en nada, entonces Dios le daría un día su desquite. Ese mismo silencio en que el Eterno se encerraba debía tener un sentido que se manifestaría más tarde. El papel de testigo que desde Abraham asumía el Pueblo de la Promesa, no podía haber caducado; día llegaría en que Israel aparecería, a los ojos de las naciones, en toda su gloria y redimido para siempre de sus iniquidades.

Lo cierto es que este tema no correspondía a una idea muy clara y que, si se quiere precisarlo, se cae pronto en la pedantería. Era más bien un inmenso presentimiento que se manifestó en varias ocasiones por la voz de los Profetas, que sostenía el alma nacional con certidumbre inquebrantable y al cual no se pedía que se definiera lógicamente. Los mitos más poderosos son confusos; a las colectividades humanas no se las lleva a su destino con ideas claras.

¿Cuándo vendría esta «redención» de Israel? No se sabía. Algunos preveían un levantamiento contra la dominación extranjera, al modo de las guerras macabeas, pero que esa vez, sería definitivo. Otros pensaban que el triunfo no ocurriría sino en la hora suprema

1. Véase en DR:PB el capítulo sobre el mesianismo, y también el capítulo V de la presente obra.

en que el Dios de los ejércitos viniese con ardiente cólera a juzgar a los pueblos. El Israel de los tiempos por venir se asemejaría al Israel reconstituído en gloria.

Pero este fenómeno trascendental se asociaba cada vez más a la venida de un ser prodigioso, el *ungido del Señor, Meschian* o Mesías en arameo, *Chrestos* en griego. No se sabía gran cosa de este Esperado. El término era vago y permitía encarnar esperanzas contradictorias. En todo el Antiguo Testamento, donde se utiliza treinta veces, se aplica tan pronto a un rey como a un sacerdote o un patriarca e incluso a Ciro el Grande. En el sentido que hoy le damos, no se encuentra sino una sola vez, en un pasaje de *Daniel* (IX, 35). ¿Será el portador del fuego devorador o el distribuidor del maná inagotable? No se sabía. Lo único que se sabía era que vendría y que su aparición señalaría para Israel el fin de sus desdichas. ¡Con qué amor se amaba así al depositario de las sagradas promesas, al garantizador de la suprema protección, al Bendito de Dios! Los creyentes de Israel vivían de su espera y el más impío no se habría atrevido a dudar públicamente de que hubiera de venir un día.[1]

Basta con abrir el Evangelio para encontrar numerosas pruebas de esta convicción unánime. Apóstoles o fariseos, patanes o sacerdotes, todos hablaban de la venida del Mesías como de un hecho indubitable. La primera pregunta que sus oyentes hicieron a Juan Bautista fué: «¿Eres tú el Mesías, sí o no?» Y hasta en un país de herejes, en la impía Samaria, la mujer de la fuente con la que habló Jesús, dijo como algo que se daba por descontado: «Yo sé que el Mesías tiene que venir.»

Y sin embargo, esta corriente mesiánica, que fué un socorro tan admirable para el Judaísmo y que tanta nobleza lleva en sí, debía encaminar al Pueblo Elegido al trágico atolladero del que jamás ha salido.

Cuando a la luz de los textos sagrados trataba el fiel de representarse lo que sería el Mesías, las imágenes más habituales lo mostrataban como un caudillo guerrero que llevaría a la victoria al pueblo de las tribus o como un rey fastuoso que asociaría a su gloria a Israel. Un característico pasaje de los *Targums,* comentarios rabínicos a la Ley, lo describía así: «¡Qué hermoso es el Rey Mesías que debe surgir de la Casa de Judá! Ceñidos los riñones, adéntrase en

1. Sin embargo, la lentitud que el Mesías ponía en aparecer, provocaba alguna ironía. Un fariseo escribía con amargura: «Si cuando estés plantando esquejes te anuncian al Mesías, acaba de plantarlos, pues te sobrará tiempo para salir a recibirlo». Y decir, en el argot judío de la época, «hasta el regreso de Elías», era aplazar lo que fuese *ad Kalendas graecas,* algo así como decir «hast aque San Juan baje el dedo».

la llanura, entabla combate contra sus enemigos y pasa a cuchillo a sus reyes.» Su reinado se pintaba a menudo con los colores de la dicha pacífica, como en este pasaje de los *Salmos de Salomón*, apócrifo que data del siglo I antes de nuestra Era: «Reunirá al Pueblo Santo en la justicia, gobernará a las tribus santificadas, de ningún modo tolerará la iniquidad y ningún malvado se refugiará en su seno. Pues Dios lo hizo poderoso en espíritu de santidad y rico del luminoso don de la sabiduría. ¡Dichosos los que vivan en esas épocas! Verán a Israel alborozado y congregadas a sus tribus.» Pero también sucedía que a estas visiones edénicas se prefiriesen otras, donde se expresaba todo el rencor, la violencia y el furor de un pueblo humillado, y entonces aparecía el Mesías como una especie de Atila que «trituraba las naciones con una muela de hierro», que las reducía a pedazos como «tiestos de alfarero», que machacaba cabezas, acumulaba cadáveres en dilatados países y perforaba el corazón de sus enemigos con agudas flechas (*Salmos* II, XX, XLV).

Hay que confesar que para reconocer en estas descripciones proféticas a Cristo tal y como fué, habría que haber estado muy singularmente iluminado por el Espíritu. Y sin embargo, la imagen de la víctima expiatoria, del escarnecido, del maltrecho, estaba también en la Escritura. En el inmenso presentimiento de Israel existía también la figura del Mesías humilde, que «llega montado sobre un asno, sobre un pollino» (*Zacarías*, IX, 9), y mejor aún la del Redentor que ofrece su sufrimiento y su muerte por la salvación del mundo. En un admirable pasaje de Isaías estaba ya todo el Cristo del Calvario:

«Se le despreció y los hombres lo abandonaron, como varón de dolores y familiar del sufrimiento; y no hicimos caso alguno de él, como objeto ante el cual se tapa uno la cara.

»Y, verdaderamente, soportó nuestras enfermedades y cargóse con nuestros dolores, mientras nosotros lo considerábamos como un réprobo, a quien Dios había herido y humillaba.

»Pero a él lo traspasaron a causa de nuestros pecados, y molieron por culpa de nuestras iniquidades. Padeció el castigo por el que se nos dió la paz, y son así sus llagas nuestra curación.

»Lo maltrataron y se sometió al sufrimiento; ni tan siquiera abrió la boca, como cordero que llevan al matadero u oveja muda ante quienes la esquilan... Lo arrebataron la opresión y el juicio» (*Isaías*, LIII).

¿Cabía que entre esas dos imágenes, la del Rey vencedor y la del cordero inmolado, pudiera vacilar una nación que siempre llevó en sí el orgullo de su destino sobrenatural y a la que la desdicha de los

tiempos impulsaba a anhelar la venganza? Sería preciso desconocer la naturaleza humana para extrañarse de la elección que debía hacer la mayoría de los Judíos. Por eso la profecía de Isaías, hundida en el olvido, no aparecería como explicación decisiva sino después de la Cruz.

Tal era el alma judía por los días en que enseñaba Juan Bautista. Estaba llena de piedad y henchida de una prodigiosa esperanza. Esta espera debía hacerse de día en día más acuciante. Releíase el texto en que anunció Daniel que al cabo de sesenta y nueve «semanas de años» acabarían las desgracias de Israel, que «el pecado sería borrado, redimida la iniquidad y manifiesta la justicia eterna» y que entonces, «cumplida la profecía, sería ungido el Santo de los Santos». ¿Se acababan las «semanas de años»? ¿Se acercaban los tiempos? ¿Tocaban a su fin los plazos? (*Daniel,* IX, 24, 26).

El mensaje del Bautista

La presencia de Juan a orillas del Jordán, y su ministerio profético, no tuvieron, pues, con semejantes perspectivas, nada de desconcertantes; hasta se las pudo juzgar como providenciales. Por fin cesaba el silencio de Dios; el Pueblo Elegido iba a oír una de aquellas grandes voces familiares y terribles. ¿Quién sabe? ¿No habría aparecido el propio Mesías?

Y así, en cuanto se hubo difundido por Jerusalén el rumor de su extraña predicación, los «Príncipes de los Sacerdotes», como se les llamaba, enviaron una comisión oficial de investigación. La componían sacerdotes y levitas, gente competente. A la primera pregunta que le hicieron, respondió Juan con su habitual franqueza: «—¿Eres el Mesías? —No, no lo soy.» Pase. Pero, puesto que desde el viejo Amós, todo hebreo instruído sabía que «Yahveh no cumple nunca sus planes sin haber revelado sus secretos a sus siervos los Profetas» (*Amós,* III, 7, 8), y puesto que Malaquías predijo que al Mesías lo precedería un Nuncio, ¿era Juan, por lo menos, ese heraldo de las glorias divinas, ese nuevo Elías prometido? «— ¿Eres Elías; —No.» Tenía en él la fuerza y el espíritu de Elías, pero no era aquel viejo profeta vuelto otra vez a la tierra; los tiempos habían cambiado. «— ¿Pues quién eres?»

«—Yo soy la voz que clama en el desierto: allanad el camino del Señor, según lo predijo Isaías» (*San Juan,* I, 23). «Se acerca el que

es más poderoso que yo, y al cual yo no soy digno de desatarle la correa de su sandalia. En su mano tiene el bieldo para limpiar su era; allegará el trigo en su granero, pero echará la paja al fuego inextinguible» (*San Lucas*, III, 16).

¿Estaba capacitado el pueblo judío para comprender la enseñanza que predicaba Juan en el vado de Betabara? En gran parte, sí. Cuando clamaba por la necesidad de la penitencia, o por la urgencia de obtener «dignos frutos de arrepentimiento», o cuando imponía a sus discípulos «mucho ayuno y oración» (*San Lucas*, V, 33), manteníase en la tradición profética, pues Isaías, Jeremías, Amós, Oseas y tantos otros hablaron con voz análoga. Para mantener a un pueblo en una senda casi recta, nunca son demasiadas estas exhortaciones por muchas veces que se las repita. Incluso esas alusiones, que él multiplicaba, a una amenaza indefinible, pero apremiante, a una catástrofe presta a desplomarse sobre Israel, no estaban fuera de los hábitos espirituales de la comunidad judía: pues desde el destierro se había aprendido a sufrir tanto, que preparábanse a ello por instinto; toda la literatura de los Apocalipsis rebosaba de aquellas visiones de pánico. Manteníase, pues, Juan en esa misma línea en que vimos unirse las preocupaciones de la moral personal y las del destino nacional.

Enseñaba, además, la caridad, la justicia, la dulzura. A quienes le preguntaban: «—¿Qué tenemos que hacer?», les respondía: «—Que quien tenga dos túnicas dé una al que carezca de ella, y que quien tenga con qué comer haga lo mismo.» A los recaudadores de contribuciones y otros consumeros les ordenaba: «—No exijáis nada por encima de lo legal», y a los soldados: «—Absteneos de toda violencia, no robéis y contentaos con vuestra soldada.» Y también estos consejos estaban en la tradición judía, puesto que los códigos mosaicos imponían el deber de dejar espigar a los pobres en el campo durante la siega, o el de devolver su túnica al deudor miserable para que no tuviese frío, y hasta el de ayudar al burro de su enemigo si éste llegaba a caer por tierra. Y Rabbi Josué ben Quorrha llegó a declarar que la falta contra la caridad era mucho más grave que la misma idolatría.

Pero, en otros aspectos, ¡qué decepcionante era el nuevo profeta! Ni una sola vez había anunciado que aquel Mesías, cuyo heraldo decía ser, hubiera de restablecer a Israel en su gloria y poderío. Peor todavía; Juan no reservaba en absoluto su enseñanza para los hebreos de pura cepa, para la gente honrada que había meditado la Ley. Veíanse a su alrededor publicanos reputados por pecadores empedernidos, soldados y hasta quizá paganos. Y osaba decir al Pueblo

Elegido: «— No tratéis de deciros a vosotros mismos: Abraham es nuestro padre», es decir: estamos seguros de la salvación porque pertenecemos al pueblo de la Promesa. «— ¡Pues yo os digo que incluso de estas piedras puede Dios suscitar hijos de Abraham!» (*San Lucas*, III, 8). Estas frases, con las cuales se anticipaba al universalismo de Jesús, debían ser recibidas como ultrajes por la gente piadosa de Israel.

Y, además, bautizaba. Era éste su rito personal, una invención que le era propia. Quienes en adelante se querían comprometer a seguir la senda que les designaba, debía meterse en agua. ¡Qué rito tan extraño! Quizá fué su misma rareza lo que atrajo a las muchedumbres primero al vado del Jordán, y luego, cuando sobrevino el calor, más arriba, a la región de Escitópolis, adonde había unas hermosas fuentes llamadas «Fuentes de la Paz».

Y no era que semejante rito estuviese fuera de las tradiciones antiguas, en especial de las tradiciones israelitas. Incluso era tan antiguo, que los rabinos discutían sobre si una especie de bautismo que señalaba la iniciación de los «prosélitos» paganos en las comunidades judías, databa de antes o después del destierro. Conocíanse muchas abluciones de ese género que eran de rigor, según el *Levítico* y los *Números*; en ciertos días, sobre todo por los funcionarios del Templo, el baño ritual, el *mikweh* se multiplicaba a compás de las bendiciones, y para la fiesta de *Kippur* o de la Expiación, el Sumo Sacerdote, en nombre del pueblo, debía tomar diez, del modo más solemne. Las sectas esenias tomaban un baño cotidiano y todavía hoy, a orillas del Jordán, se ven fieles de cultos antiguos que practican a diario en el río el viejo rito.

Pero hasta Juan, aquello era un rito y nada más. Un rito bastante parecido al existente en la religión egipcia de Isis, que dió motivo a Juvenal para bromear a costa de aquella devota de la buena diosa que, en pleno invierno, iba a zambullirse tres veces en el agua helada del Tíber, de tan tenaces como eran sus pecados. Y como la imagen del agua que lava el cuerpo hace pensar tan naturalmente en la purificación del alma, es lógico que, en muchos casos, el baño tuviera un valor de símbolo. En el Antiguo Testamento se leía: «¡Lavaos, purificaos, apartad de Mí vuestros pecados, cesad de obrar mal!» (*Isaías*, I, 16), y Yahveh profetizó por boca de Ezequiel: «Verteré sobre vosotros agua pura y quedaréis purificados de vuestras inmundicias y vuestras idolatrías» (*Ezequiel*, XXXVI, 25).

Pero el bautismo de Juan era muy diferente. El hecho de que el mismo «Bautista» asistiera a él y en él oficiara, señalaba esa diferen-

cia. ¿Cómo lo administraba? No lo sabemos. Parece verosímil que el neófito cumpliera el rito por inmersión, y, por otra parte, sólo a partir del siglo XIV de nuestra Era fué cuando, al representar el bautismo, mostró el Arte a Juan derramando el agua con una vasija o una concha sobre la cabeza de Jesús; la tradición más antigua se refería sin duda a un hecho conocido. ¿Cuál era el papel exacto desempeñado por el mismo Bautista? ¿Pronunciaba una plegaria, un exorcismo o una invocación? Lo ignoramos, pero lo que es seguro es que la intención del fiel no era idéntica a la del judío piadoso que hacía sus abluciones.

Aquel bautismo era un «bautismo de penitencia», es decir, que era el signo, la marca visible de una declarada voluntad de cambiar de vida. Nada más, pero es que eso era ya enorme. La ablución ritual, mosaica, no era más que una purificación necesaria antes de realizar un gesto religioso. Entre los isíacos, el rito valía por sí mismo, sin que interviniera la intención espiritual. En la enseñanza de Juan, estaba ligado a una transformación moral completa; entrar en el agua era declarar que se quería hacer penitencia y que se arrepentía uno de sus pecados. Y así, parece que aquel bautismo no se administraba más que una vez, como iniciación a una vida enteramente nueva.

El rito de Juan era, pues, enteramente personal suyo y las investigaciones realizadas para descubrir sus orígenes no han dado ningún resultado concluyente. A veces se sostuvo la hipótesis de que el Bautista fué miembro de la secta de los esenios y de que allí fué donde encontró la idea de su bautismo. Pero aparte de que nada prueba la afiliación de Juan a una comunidad de estos ermitaños conventuales, nada indica tampoco que el baño tuviese en la misma secta otra significación que la simbólica. Si el Bautista tomó solamente el aspecto del rito, revistiéndole él a la orilla del Jordán, con su amplia significación, eso equivale a decir que lo inventó.

Pero, felizmente para los críticos a quienes toda creación espontánea por el genio resulta sospechosa desde un principio, descubrióse en el siglo XVII a orillas del Tigris, no lejos de Bassora, una iglesia herética llamada de «los Mandeos», que llevaba el apodo de «cristianos según San Juan». Contaba alrededor de mil quinientos fieles. Aquella gente daba culto al agua y tenía por cierto que era un elemento divino, cuya virtud era tan grande que purificaba el alma misma, contaminada por el cuerpo. En cuanto el *Rechter Ginza,* libro de esta comunidad, fué conocido, hizo correr mucha tinta, pues efectivamente el Bautista, bajo el nombre de Yahya-Yohanné, ocupaba

en él un gran lugar. De ahí a admitir que Juan sacó su doctrina de esta secta (que, naturalmente, declaróse antiquísima) y a suponer que pudo ser su reformador, un poco al modo como Zoroastro lo fué del viejo mazdeísmo iránico, no había más que un paso. Trabajos más recientes demostraron que, en realidad, se trataba de una deformación bastante tardía de dogmas y de recuerdos cristianos. Y, por lo demás, el retrato que el Evangelio y Flavio Josefo trazan de Juan Bautista no es nada el de un hereje perteneciente a una secta extraña, sino el de un judío auténtico, austero y fiel observador de la Ley.

La verdad es que el Anunciador estuvo allí muy en su papel. Enseñó el camino, pero no lo trazó por entero. Su bautismo no fué el bautismo cristiano, en el que el agua es más que un símbolo e incluso más que la prenda de la transformación, porque es sacramental. En el nuevo rito, quien renuncia a sus faltas y acepta el bautismo, recibe, en el acto, el mismo espíritu de Dios. Cuando más tarde, el Apóstol Pablo encontró en Éfeso una gente de buena voluntad que «sólo había sido iniciada en el bautismo de Juan» (*Hechos de los Apóstoles,* XIX, 2), les administró el bautismo de Cristo como rito más eficaz, como perfeccionamiento. Ya lo sabía el mismo Profeta, cuando, en su sublime humildad, borrábase ante el Mesías: «Yo os bautizo con agua; pero se acerca Él, que es más poderoso que yo, y Él os bautizará en el Espíritu Santo y en el fuego» (*San Lucas,* III, 16).

Todo el destino del Bautista, a la vez glorioso y modesto mensajero del Altísimo, lo resumió el Evangelista San Juan en cuatro decisivos versículos:

«Hubo un hombre enviado de Dios, que se llamaba Juan.

»Vino como testigo, para dar testimonio de la Luz, a fin de que por él creyesen todos.

»No es que él mismo fuera la Luz, sino quien había de ser testimonio de la Luz.

»Porque la Luz iba a venir al Mundo, la verdadera Luz que ilumina a todo hombre» (*San Juan,* I, 6, 9).

Juan bautiza a Jesús

Los cuatro Evangelios, que concuerdan en colocar el comienzo del ministerio de Jesús en el momento de su bautismo, refieren este acontecimiento de modo convergente. Entre la multitud que se apre-

tujaba para escuchar al Profeta se ocultaba un hombre en quien nadie paraba la atención. Y, por otra parte, ¿por qué iba a distinguírsele de los demás? Nada tenían su talla y su rostro que no fuera lo corriente. Era, como si dejéramos, «un simple israelita»; no era ni sanhedrita, ni sacerdote, ni tan siquiera levita; tampoco era poderoso, ni sabio. Llevaba, según la Ley, túnica de lino, de manga larga, y un gran manto de lana adornado de borlitas, tal y como lo ordenó el *Deuteronomio*. Cubría su cabeza con el «*cuffieh*», esa tela plegada que todavía se ve entre la gente de Palestina. Era, pues, uno de tantos entre aquellos millares.

Su nombre era la banalidad misma: *Jeshouah*. Era éste uno de tantos viejos vocablos como había en la lengua hebrea, que derivaban de las palabra sagrada con que se designaba a Dios y que volvieron a ponerse en boga el regreso del destierro. Había montones de *Jeshouah*, de Jesuses; Flavio Josefo citó una docena de ellos: aldeanos, jefes, rebeldes, sacerdotes. Cierto que en la oreja de aquel recién llegado se veía una simbólica viruta, que señalaba que era carpintero y ebanista, lo mismo que los tintoreros llevaban una cinta de color y los memorialistas una pluma. Por su lenguaje se le reconocía galileo. Pero de seguro que entre los oyentes que rodeaban al Bautista había bastantes artesanos de la madera, pues se trataba de un oficio difundido, y que tampoco era éste el primer peregrino que llegaba al vado de Betabara desde la lejana Galilea, a costa de cuatro o cinco jornadas de camino.

Sin embargo, cuando Jesús se acercó, un presentimiento debió atravesar el alma del Precursor, porque éste se defendió, se recusó a sí mismo. Él sabía que aquel rito que imponía a todos, aquel rito que purificaba del pecado, no se adecuaba en absoluto a aquel hombre: «—Soy yo quien debe ser bautizado por Ti y ¿eres Tú quien a mí vienes?» Pero Jesús le respondió: «—Déjame hacer ahora, pues conviene que cumplamos así toda justicia» (*San Mateo*, III, 14, 15). En el mismo instante en que aparece a nuestros ojos, Cristo, tal como le veremos toda su vida, desdeña cuanto pueda recordar la vanagloria del mundo, pero, cierto de su misión divina, persigue un designio que Él solo conoce.

Juan testificó más tarde del acontecimiento. Por el momento lo realizó y procedió a bautizar a Jesús. Y vió entonces cómo el Espíritu descendía del cielo en forma de paloma y se posaba sobre el que acababa de salir del río. Supo así que acababa de realizarse un anuncio que Dios le hiciera antaño; y él mismo, Bautizador por el agua, comprendió que acababa de aparecer el Bautizador por el Espíritu

Santo. ¡Momento de gloria y de milagro! Abriéronse los cielos y resonó una voz en lo alto: «Éste es Mi Hijo bien amado en quien tengo todas mis complacencias» (*San Mateo,* III, 17; *San Juan,* I, 32).

Tal fué la grandiosa escena que la Iglesia cristiana gusta de conmemorar y que tantas veces representó el Arte. Los frescos de las Catacumbas, los monumentos primitivos, los libros litúrgicos, las vidrieras y los mosaicos muestran a porfía la teofanía de Betabara en prenda de eternidad y promesa de perdón. Impresiona comprobar que la tradición antigua la ve bajo su más valiosa apariencia, sin fasto ni aparato. Los grandes acontecimientos espirituales se desarrollan con extremada sencillez, y la revelación del Mesías al Bautista prescindió de todo adorno. En el célebre salterio de Ingeburgo de Dimanarca, que data del siglo XIII y en el que la suntuosidad del oro y la viveza de colores llegan hasta el esmalte, supo el hieratismo primitivo lograr un despojo de medios que hace de esta página medieval la evocación quizá más sugestiva del misterio de Betabara. Sumergido hasta medio cuerpo en el agua ondulante, Jesús medita profundamente. Juan oficia con ademán solemne. Unos Ángeles se inclinan, mientras que —como imagen de la Creación estupefacta ante este prodigio— el genio del río, oculto entre las olas, esboza un gesto de asombro. Con esta pureza, con esta transpariencia espiritual es como hay que representarse la escena; brilla allí —como en una vidriera de Chartres y también en la célebre miniatura del *Libro de Horas del Duque de Berry,* en la que Juan Colombe, tan tentado, sin embargo, por las fáciles delicadezas, supo volverla a encontrar— esa fuerza contemplativa, esa esperanza que irradian los versículos de los Evangelios. No puede por eso, estar más lejos de la realidad ese grande y relamido cuadro que para San Nicolás de Chardonnet pintó el tierno Corot —seguido por muchos imitadores—, en donde el Bautista no es más que una ocasión para que el pintor pueda ofrecernos un armonioso desnudo.

El Bautismo fué el momento en que a través de una horma humana semejante a todas las demás se manifestó la Divinidad. Lo restante es floritura. Poco importa que la imaginativa piedad de ciertas viejas comunidades haya hinchado lo maravilloso de la escena; en el evangelio apócrifo de los *Ebionitas* se lee, por ejemplo, que en el instante en que resonó la Voz Divina, hízose una gran luz y todo quedó iluminado por ella en derredor; Justino habla de que brotó fuego de las aguas del río, y las *Actas de Tomás,* otro apócrifo, pretenden transcribir el himno que el coro de los Ángeles cantó mientras Jesús entraba en el río: «¡Baja, Espíritu Santo! ¡Baja, Paloma

Sagrada! ¡Baja, Madre Divina!» (y dice *madre*, porque en arameo, *rouah*, espíritu, es femenino). Son detalles que nada añaden.

Sin embargo, con ocasión del Bautismo se han planteado algunas cuestiones concretas, que presentan más interés. ¿Se conocían Juan y Jesús antes de encontrarse en el Jordán? ¿No se habrían puesto de acuerdo para orquestar la escena, destinada a impresionar la imaginación de la multitud? El *Evangelio de San Juan* (I, 33) que afirma que el Bautista ignoraba a Jesús, parece contradecir al de *San Mateo* (III, 13). Si las familias de estos dos hombres habían estado emparentadas, como lo parece, puesto que María, madre de Jesús, había ido a visitar a su prima Isabel, cabría admitir un encuentro anterior entre ellos, aunque el uno hubiese crecido en Judea y el otro en Galilea. También se ha supuesto alguna vez que Juan y Jesús pertenecían a una misma secta y que el bautismo se realizó en virtud de un acuerdo concreto; pero eso no es sino una de tantas hipótesis gratuitas como pululan en tales campos. Ateniéndose a los textos, se llega a esta única alternativa: o bien Juan no conocía a Jesús y lo que le permitió presentir en Él al Mesías, a la primera ojeada, fué el espíritu de revelación profética; o bien los dos hombres se habían visto, pero la cualidad sobrenatural de Jesús no se reveló a Juan sino en el instante de encontrarse en el vado del río. En cuanto a imaginar no sabemos qué combinación publicitaria para que el más antiguo «lanzase» al recién llegado, es absolutamente gratuita.

Más interesante es la cuestión que planteó crudamente, desde el siglo III, el gran heresiarca Manés, aquel de quien debía salir la secta de los maniqueos. «Luego, ¿Cristo pecó, puesto que fué bautizado?» Esta interrogación es como el reflejo del asombro de Juan Bautista, vacilante en oficiar sobre el enviado de Dios. Y el evangelio apócrifo de los *Hebreos* precisa la cuestión colocándola en la boca misma de Jesús: «La madre del Señor y sus hermanos le decían: —Juan bautiza para la remisión de los pecados. Vamos, pues, a recibir nosotros también su bautismo. Pero Él les respondía: —Pero ¿qué pecado cometí, pues, Yo, para que vaya a que él me bautice? A menos, quizá de que Yo mismo no sepa lo que digo.» Si el bautismo de Juan era un bautismo de penitencia, el solo hecho de recibirlo es una confesión. Para aquel que legítimamente pudo decir: «¿Quién de vosotros me arguye de pecado?» (*San Juan,* VIII, 46), había ahí un insostenible escándalo. San Ignacio intentó explicarlo asegurando que Jesús quiso, con ello, santificar el agua, darle, en suma, su poder sacramental, y Santo Tomás de Aquino adoptó esta opinión. Pero, a decir verdad, esta sumisión del hombre-Dios a un

rito que sólo valía para los pecadores, tuvo un sentido más profundo, y es que iluminó inicialmente uno de los rasgos de su personalidad que toda su vida haría resaltar. Como hombre, en ejemplo para el hombre, padeció esa humillación, por grande e injusta que fuera, para dar una enseñanza, del mismo modo que, en muchas circunstancias, soportó la carga de la Ley, para Él tan perfectamente inútil. La condición humana ha de aceptarse íntegra; en toda la enseñanza cristiana no hay nada más esencial que este precepto.

Otra cuestión más sutil se añade a ésta. Los herejes ebionitas que enseñaban que Cristo fué pecador hasta el momento de su bautismo, como todos los hombres, pero que en el momento en que la Paloma se posó sobre Él, Dios entró en Él para siempre, consideraban ya que el rito había sido la ocasión de una profunda transformación del ser mismo de Jesús. En su evangelio apócrifo, la voz de lo alto no dice: «Tú eres mi Hijo bien amado, en quien tengo todas mis complacencias», sino «Tú eres mi Hijo bien amado y Yo te engendré hoy». Éste fué uno de los temás más usuales de la Gnosis: los «adopcionistas» afirmaron que «Jesús fué un hombre semejante a todos los demás, en quien, durante su bautismo, adentróse el Cristo, que descendió del cielo en forma de paloma». El bautismo, pues, mucho más que rito cumplido por razones ejemplares, habrá sido el momento mismo en que Dios habría investido de su misión mesiánica al hombre-Jesús y el instante en que Él mismo habría tenido conciencia de su vocación. Lo menos que puede decirse es que estas tesis heréticas contradicen muchos otros pasajes de la Escritura, en particular cuanto refiere San Lucas sobre el nacimiento de Cristo.

Sin embargo, al bautizar a Jesús, Juan no había cumplido todo aquello que se le había encomendado. Al día siguiente, refiere el cuarto Evangelio, viéndole venir hacia él, exclamó el Profeta: «¡He aquí al Cordero de Dios, he aquí al que quita los pecados del mundo!» (*San Juan*, I, 29). La sola palabra de cordero despertaba en el espíritu de todo judío la imagen de la víctima expiatoria del humilde animal que, desde el destierro en Egipto y desde Moisés, redimía a Israel con su sangre. Y sin duda, al oír estas palabras, a algunos de los oyentes se le vinieron a la memoria las frases proféticas de *Isaías* (LIII, 7): «Lo maltrataron, pero se doblegó y no abrió la boca, como cordero que llevan al matadero u oveja que enmudece frente a sus esquiladores», de aquellas frases con las cuales el gran visionario anunció al Mesías doloroso, al que debía redimir al mundo por su propio sacrificio.

Y así, al mismo tiempo que predecía la gloria de Dios manifiesta

en un hombre, Juan el precursor traía de nuevo a la memoria la otra imagen del Mesías, la que Israel prefería olvidar. La unión de ambos temas empezaba a realizarse. Un misterio insondable se había cumplido en el vado de Betabara; y de ahora en adelante ya no se separaría al hijo de Dios, reconocido por su Padre como tal, de la víctima destinada a la redención por la sangre.

Capítulo II

LA VIRGEN MADRE Y EL NIÑO DIOS

El nacimiento de un Dios

Mil recuerdos surgen en nuestra conciencia cuando evocamos las circunstancias de que rodea el Evangelio los orígenes [illegible] La humilde pareja de los padres que guarecen [illegible] donde se cobijan los rebaños; la joven [illegible] ella misma a su pequeño; el Niño Dios [illegible] pesebre, calentado por el suave aliento [illegible] hombre occidental no lleva todavía tales imágenes en esa zona secreta de la memoria donde un reino de ternura y de encanto sobrevive a todos los ataques del escepticismo? Todos hemos soñado con aquella noche transparente en que, alabando a Dios, el coro de los Ángeles prometió a los hombres desde lo alto la paz y la benevolencia; los pastores y los Reyes Magos forman parte de nuestras más familiares evocaciones, y el último de los belenes provenzales conmueve en nosotros un corazón de niño.

No hay ninguna fiesta litúrgica tan popular como la Navidad. Es la única que tiene la singular fortuna de reconciliar en un común alborozo a aquellos para quienes conmemora el nacimiento de Dios y a aquellos para quienes nada significa. El más incrédulo la sigue celebrando con champaña; esta veneración universal es un hecho histórico, que los juerguistas de Nochebuena testifican a su modo.

El arte ha multiplicado las obras maestras sobre estos temas. Ningún motivo las ha inspirado en tan gran cantidad como el de esa joven que al tiempo de presentar a Jesús al mundo, por ser Dios, lo rodea con sus brazos y lo protege con todo su amor humano, por-

Capítulo II

LA VIRGEN MADRE Y EL NIÑO DIOS

El nacimiento de un Dios

Mil recuerdos surgen en nuestra conciencia cuando evocamos las circunstancias de que rodea el Evangelio los orígenes terrestres de Jesús. La humilde pareja de los padres que guarecen su vagabundaje en una gruta donde se cobijan los rebaños; la joven madre que alumbra y faja ella misma a su pequeño; el Niño Dios que reposa sobre la paja del pesebre, calentado por el suave aliento del asno y el buey, ¿qué hombre occidental no lleva todavía tales imágenes en esa zona secreta de la memoria donde un reino de ternura y de encanto sobrevive a todos los ataques del escepticismo? Todos hemos soñado con aquella noche transparente en que, alabando a Dios, el coro de los Ángeles prometió a los hombres desde lo alto la paz y la benevolencia; los pastores y los Reyes Magos forman parte de nuestras más familiares evocaciones, y el último de los belenes provenzales conmueve en nosotros un corazón de niño.

No hay ninguna fiesta litúrgica tan popular como la Navidad. Es la única que tiene la singular fortuna de reconciliar en un común alborozo a aquellos para quienes conmemora el nacimiento de Dios y a aquellos para quienes nada significa. El más incrédulo la sigue celebrando con champaña; esta veneración universal es un hecho histórico, que los juerguistas de Nochebuena testifican a su modo.

El arte ha multiplicado las obras maestras sobre estos temas. Ningún motivo las ha inspirado en tan gran cantidad como el de esa joven que al tiempo de presentar a Jesús al mundo, por ser Dios, lo rodea con sus brazos y lo protege con todo su amor humano, por-

Capítulo II

LA VIRGEN MADRE Y EL NIÑO DIOS

El nacimiento de un Dios

Mil recuerdos surgen en nuestra conciencia cuando evocamos las circunstancias de que rodea el Evangelio los orígenes terrestres de Jesús. La humilde pareja de los padres que guarecen su vagabundaje en una gruta donde se cobijan los rebaños; la joven madre que alumbra y faja ella misma a su pequeño; el Niño Dios que reposa sobre la paja del pesebre, calentado por el suave aliento del asno y el buey, ¿qué hombre occidental no lleva todavía tales imágenes en esa zona secreta de la memoria donde un reino de ternura y de encanto sobrevive a todos los ataques del escepticismo? Todos hemos soñado con aquella noche transparente en que, alabando a Dios, el coro de los Ángeles prometió a los hombres desde lo alto la paz y la benevolencia; los pastores y los Reyes Magos forman parte de nuestras más familiares evocaciones, y el último de los belenes provenzales conmueve en nosotros un corazón de niño.

No hay ninguna fiesta litúrgica tan popular como la Navidad. Es la única que tiene la singular fortuna de reconciliar en un común alborozo a aquellos para quienes conmemora el nacimiento de Dios y a aquellos para quienes nada significa. El más incrédulo la sigue celebrando con champaña; esta veneración universal es un hecho histórico, que los juerguistas de Nochebuena testifican a su modo.

El arte ha multiplicado las obras maestras sobre estos temas. Ningún motivo las ha inspirado en tan gran cantidad como el de esa joven que al tiempo de presentar a Jesús al mundo, por ser Dios, lo rodea con sus brazos y lo protege con todo su amor humano, por-

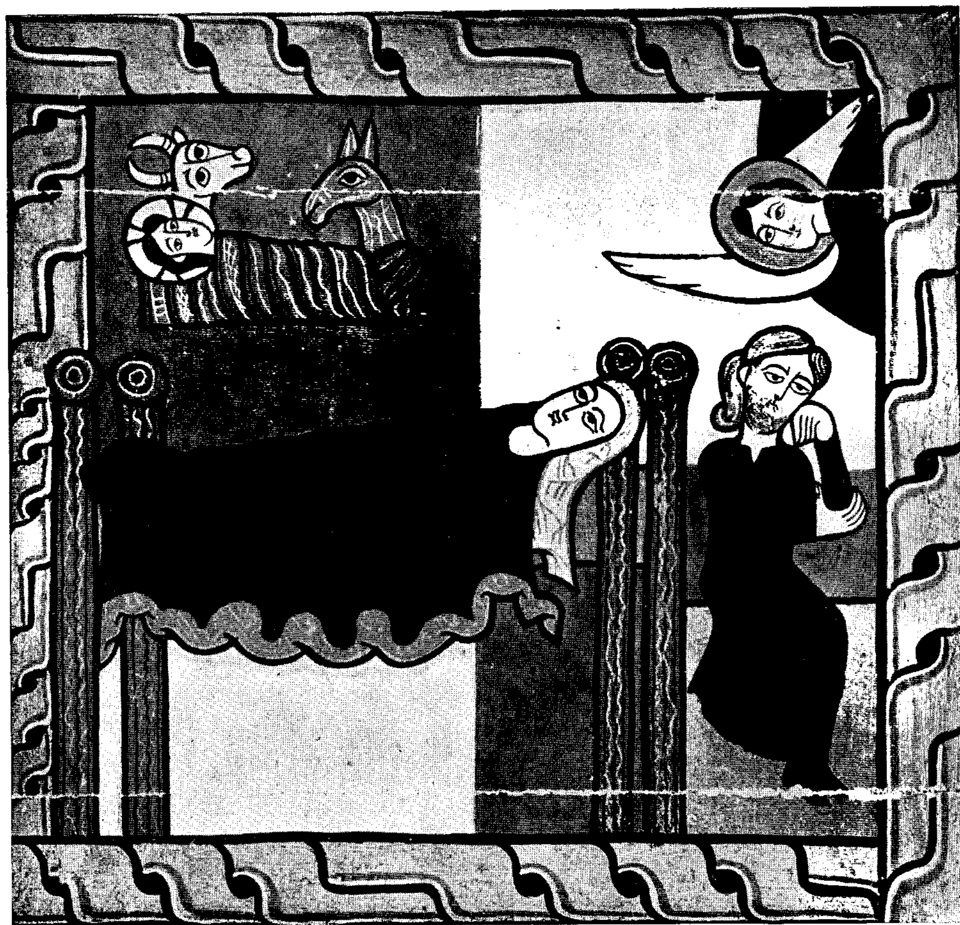
que es su hijito. Italianos, flamencos, germanos, españoles, no hay escuela pictórica que no tenga sus Anunciaciones, sus Natividades, sus Adoraciones de los Magos y sus Huídas a Egipto. Esta renovación de temas inmutables es una maravilla. Desde el Maestro de Moulins al Luini del Louvre, la decoración del pesebre ha reproducido los más variados paisajes, pues la sencillez de los antiguos artistas, ignorantes del color local y la erudición presuntuosa, nos acostumbró a situar tales escenas en los sitios que nos son habituales, contribuyendo así a que pasaran a la médula y la sangre de nuestra alma. Y, a veces, tanta fuerza tiene su creación que impone al espíritu el medio ambiente que escogiera; y así, cuesta trabajo figurarse la huída a Egipto en la cruel verdad de uno de los desiertos más espantosos del mundo, desde que Fra Angélico la pintara en Toscana, en un paisaje de suaves ocres y de luz tamizada entre rectos cipreses.

Sin embargo, los documentos sobre los que se basa nuestro conocimiento de estos hechos se resumen en pocas cosas. Ni San Marcos ni San Juan hablaron de ellos en sus Evangelios, ni San Pablo en sus Epístolas. Únicamente San Mateo y San Lucas les consagran algunos capítulos; y aun eso lo hacen más bien bajo forma de introducciones y de prefacios a su obra. Por lo demás, no refieren ambos del mismo modo los episodios esenciales. Hoy se admite que esas partes de los Evangelios no provienen de la catequesis primitiva, y que se añadieron por ambos redactores según informes propios y como a título personal.

¿Por qué? El P. Lagrange hizo observar que, desde que los soberanos orientales, divinizados, fueron considerados como salvadores, sintióse la necesidad de atribuir a su nacimiento caracteres maravillosos para autentificar su divinidad. El aniversario de Ptolomeo se consideraba, en 238 antes de Jesucristo, como día especialmente fausto, como anuncio de una época de alegría para los hombres. Hacia el siglo I antes de J.C. se celebraban en Asia Menor las sagradas epifanías de Antíoco de Commagene. Y en el año 9 antes de nuestra Era, un Procónsul de Asia propuso que el día natal del «divino César» Augusto iniciase el año civil, de tan evidente como resultaba que había inaugurado una Era de admirables acontecimientos y de regeneración de la humanidad. Al cuidar de reivindicar el título de salvador para una criatura tan humilde, desdeñada al punto de que sólo un establo cobija su nacimiento, quizá obedecieron los Evangelistas a un plan evidente, cual es el de dar jaque a las falsas glorias del mundo. Los primeros cristianos pudieron ir derechos a lo esencial, es decir, al mensaje de Cristo tal y



La Anunciación
Frontal románico. Museo de Arte de Cataluña.



NATIVIDAD DEL SEÑOR
Pintura anónima del siglo XII. Museo Diocesano de Solsona.

como está en el cuerpo del Evangelio, pero a medida que creció la veneración en torno a Jesús y que, por eso mismo, interesaron más los acontecimientos de su infancia, no disgustó oponer éstos, que fueron también extraordinarios y admirables, a las leyendas de los seudosalvadores y de los divinizados potentados del Oriente. En todo caso, todos los manuscritos y las versiones más antiguas de San Mateo y de San Lucas poseen esos capítulos con el mismo tenor que tienen hoy. Desde los siglos II y III, algunos Padres de la Iglesia, como Justino e Ireneo, lo citan igual que los herejes Cerinto y Carpócrates y que Celso, pagano anticristiano. Están escritos en la misma lengua que el resto del Evangelio, y forman con él un todo homogéneo. Es evidente su acento de convicción, y así como Tito Livio deja entender claramente que apenas si toma en serio la fábula de Rómulo y Remo, y como Herodoto suprime de los orígenes de Ciro a la perra que lo amamantó, San Mateo y San Lucas hablan, en cambio, de cosas en las cuales, evidentemente, creen.

¿De quién las supieron? Sin duda de gente de los mismos medios en que vivió Jesús. San Lucas declara en dos ocasiones que «María guardaba todas estas cosas en su corazón» (I, 19, 51), como si con ello quisiera indicar una de sus mejores fuentes. Y como los dos Evangelistas pudieron realizar por separado sus investigaciones entre los allegados de Cristo, sus diferencias se explican bien. Pero, en todo caso, para convencerse de que tales relatos no se deben al trabajo imaginativo de las muchedumbres, a esa creación folklórica, de la que sabido es cuán de prisa cae en el ridículo, basta con comparar con los apócrifos lo referido por los dos Evangelios canónicos; de un lado, la mesura, la discreción hasta en lo maravilloso; del otro, con demasiada frecuencia, el absurdo, la exageración, incluso la indecencia. Sin negarse a reconocer en los relatos de la infancia, el aspecto poético y ejemplar a un tiempo que toman allí los acontecimientos —un poco como en nuestros cantares de gesta, por ejemplo, en *Las mocedades de Tristán*—, cabe considerarlos como adheridos a la Historia e, incontestablemente, muy alejados de las piadosas fábulas con que demasiados hagiógrafos adornaron, más tarde, el comienzo en el mundo de los Santos cuya vida narran.[1]

1. Puede observarse que los Evangelios de la infancia subrayan que el Hijo de Dios fué también totalmente hombre. Son testimonios concretos de la Encarnación. Y así los herejes que negaron la humildad de Jesús rechazaron también esos capítulos; Marción declaró que le horrorizaban ese pesebre y esos pañales, mientras que esas mismas humildes realidades inspiraron himnos a San Bernardo, conmovedor cantor de Cristo humano. (Cfr. Daniel-Rops, *Mystiques de France*, pág. 80.)

El camino de Belén

Unos treinta años antes de que apareciese el Bautista en el Jordán realizóse un empadronamiento en Palestina. Los judíos gustaban poco de estas formalidades estadísticas en las que el hombre, esa realidad única, cuéntase por centenas y millares del mismo modo que las cabezas de ganado. Al mismo Moisés le costó trabajo someter a ello a las tribus. Pero Roma exigía en sus provincias la inscripción del hombre, la profesión y la fortuna de todos los habitantes, en el registro oficial, pues de este modo la base de los impuestos resultaba más fácilmente establecida y se vigilaba mejor las fuerzas utilizables en caso de guerra. Es verosímil que impusiera esta obligación al pequeño reino judío que tenía bajo su sombra, a menos de que Herodes, siempre pronto a señalar su celo para con el protector, se hubiera encargado de extenderla a su país.

En Palestina, el empadronamiento entrañaba una complicación, pues uno no se inscribía en el lugar de su residencia, sino en el país de donde era originaria la familia de la que descendía. Estas tradiciones familiares siempre fueron fuertes en Israel, pero todavía lo fueron más desde que Esdras[1] trabajó tanto por mantener la pureza de la raza hebrea y prohibir los matrimonios extranjeros. Todavía hoy se jacta así el más humilde de los orientales de conocer a sus antepasados; se hallan en Nueva York maronitas emigrados desde hace tres o cuatro generaciones, que todavía pueden nombrar su pueblo libanés, y el árabe jamás ignora la sede de su clan ancestral, como tampoco ignoraba Mahoma la de sus abuelos, los Ben-Quoraich, la «gente de Quora». Esos empadronamientos en el lugar de orgien no eran en modo alguno excepcionales: en el año 103 después de J.C., Cayo Vibio Máximo, prefecto de Egipto, ordenó a cuantos no habitasen en el país de su familia, que volvieran a él sin demora para hacerse inscribir allí, y en Londres pueden leerse papiros de esta orden. Y esos desplazamientos, esas idas y venidas a lo largo de los caminos parecerían sin duda menos insoportables a gente todavía próxima a un cierto ideal nómada, muy profundo en su recuerdo, como lo eran los hebreos, de cuanto debían serlo para el sedentario pueblo de Egipto o de cuanto lo parecerían a los franceses de hoy.

1. Cfr. DR:PB, *El apogeo de los grandes Imperios,* párrafo *Esdras y la Ley.*

Así, pues, «aconteció que por aquellos días se publicó un edicto de César Augusto en el que se ordenaba que se inscribiesen en el censo los habitantes de todo el orbe. Y pusiéronse todos en viaje para empadronarse en su lugar de origen. Subió también José desde la ciudad de Nazareth, en Galilea, a Judea, a la ciudad de David, que se llama Belén, pues él pertenecía a la progenie de David, para empadronarse allí, con María, su esposa, que estaba embarazada» (*San Lucas,* II, 1-5).

¿Quién era esa pareja que el Evangelista nos muestra yéndose por los caminos para obedecer la orden de César? Dos seres unidos por los sagrados vínculos del matrimonio[1] y también por los del afecto: ¿hubiera sido indispensable que la joven, en su estado, realizase el esfuerzo de semejante viaje, cuando sólo los varones eran llamados a empadronarse, si ambos esposos no hubiesen querido sobrellevar esa fatiga juntos? Eran gente pobre, un hombre y una mujer de la plebe laboriosa, más ricos en valor que en dracmas, unos de esos humildes a quienes los Poderes Públicos hallan siempre dóciles y resignados. Cuando nació su hijo, para realizar la ofrenda obligatoria al Templo tuvieron que contentarse con un par de tórtolas, pues la compra de un cordero hubiese excedido de sus medios.

Él era un obrero, un carpintero, según se piensa relacionando dos versículos de *San Lucas* (IV, 22) y de *San Mateo* (XIII, 55), pero, en todo caso, uno de esos labriegos artesanos que formaban la gran masa de los habitantes de Palestina y cuya aplicación al trabajo, cuya piedad y cuya disciplina desde el regreso de Babilonia, habían permitido a la comunidad judía volver a enraizarse en el suelo de sus abuelos. Se llamaba José, nombre viejísimo en Israel, el mismo que llevaba el glorioso hijo de Jacob cuya fortuna egipcia está escrita en el Libro. El Evangelio rodea su figura de sombra, de humildad y de silencio. Se le adivina más que se la ve; es la de un hombre ya maduro, a quien la experiencia de la vida enseñó la prudencia y la moderación.

Ella, su esposa, era con toda certidumbre mucho más joven que él, pues lo habitual era casar las hijas apenas núbiles, mientras que para casar a los hombres se esperaba a que cumplieran veinticinco años y a veces más; una muchacha judía de catorce años tiene ya todas las apariencias de una mujer hecha y derecha. Se llamaba

1. Su hijo Jesús, durante su proceso, comparecerá ante el Sanhedrín, privilegio reservado a los hombres de nacimiento indubitablemente legítimo (Cfr. *Deuteronomio,* XXIII, 2).

María, nombre tan extendido en la Palestina de su tiempo como hoy lo está por nuestras parroquias y que, originario quizá del destierro de Egipto —pues lo llevaba la hermana de Moisés—, con el sentido de «Amada de Yahveh», *Mirya,* entonces, con la ortografía de *Miriam* o *Mariam* significaba, muy modestamente, algo así como «Buena Señora». En ese instante que camina hacia Belén, ¿qué podemos ver en ella sino una casadita cualquiera, modesta, rica en fe y en virtudes ocultas, sumisa a su marido y semejante por su apariencia a esas madres jóvenes que aun se encuentran hoy en Tierra Santa, con un niño de pecho a horcajadas sobre sus hombros o sobre la cadera?

Eran, pues, en verdad, dos humildes, pero ¿cabía que fueran de la estirpe regia de Israel? Ello no debe sorprender. La descendencia de los copiosos harenes sostenidos por David y Salomón era abundante. No toda había seguido ocupando los altos cargos y las ricas dignidades. En tiempo de los Macabeos, la supervivencia de numerosos herederos de la familia davídica había impedido a los gloriosos hermanos ceñirse sin tardanza la corona; y cuando, más tarde, el Emperador Domiciano (81-96), enterado de la profecía que prometía a un descendiente de David que los tronos y los poderosos se humillarían ante él, hizo comparecer a los últimos representantes de la regia prole de Israel, le parecieron tan humildes y tan inofensivos los pobres campesinos que le fueron presentados —dos nietos del Apóstol Judas—, que les perdonó la vida y los devolvió a sus azadones.

José y María eran ambos, según parece, de la posteridad de David. En cuanto a José, lo afirman expresamente dos de los Evangelistas; *San Mateo,* en el mismo comienzo de su obra (I, 1-17), y *San Lucas,* al comenzar la carrera pública de Jesús (III, 23-38); y es que la cosa era importante, porque era notorio que el Mesías sería de la estirpe del gran Rey, «rama brotada del tronco de Jessé, retoño crecido de sus raíces», como dice Isaías. Poco importan las diferencias que se observan entre ambos textos, las evidentes simplificaciones que provocó el deseo de hacer contenerse todas las generaciones en grupos de catorce nombres —por ser catorce la cifra que corresponde a las letras del nombre de David— y las ingeniosas explicaciones que, desde hace dos mil años, han dado de estas dificultades[1] muchos cristianos; lo esencial está en la categórica afir-

1. Sin querer entrar en todos los detalles de esta complejísima cuestión, cabe tener por cierto que los dos Evangelios no trataron de establecer la genealogía de Jesús con la exigente precisión a la que aspira el método histórico de hoy. Su in-

mación de los dos Evangelistas, que no defieren sino en los detalles y, tal vez, intencionadamente. En cuanto a María, su pertenencia a la progenie de David es tradicional; San Pablo parece afirmarlo (*Epístola a los Romanos*, I, 3), y los Padres de la Iglesia, desde el siglo II, sostuvieron esta doctrina que tiene a su favor la costumbre, muy frecuente entre los judíos, de los matrimonios en la misma familia, a menudo por razones legales, con parientes próximos. Pero es imposible establecer una filiación que relacione con David a la madre de Jesús.

tención era otra, dogmática, catequística, y observar lagunas y divergencias es demasiado fácil. Cuando San Mateo encierra toda la lista de los antepasados de Cristo en tres series de catorce nombres, es obvio que omite muchos anillos de la cadena. Entre Joram y Ozías olvidó, por ejemplo, tres Reyes; y entre Josías y Jechomías silenció a Joakín; y así también, entre Farés, que nació en Egipto, y Naassón, jefe de la tribu de Judá en tiempos del Éxodo, no hay más que tres generaciones para tres siglos de duración. Se explican así diversas contradicciones, por ejemplo: que San Mateo no coloque sino ocho eslabones desde Zorobabel a Jacob, mientras que San Lucas enumere diecisiete hasta llegar a Helí.

Las dos genealogías siguen una marcha opuesta; la del primer Evangelio desciende desde Abraham a Jesús; la del tercero sube desde Jesús hasta Adán «que nació de Dios». La diferencia estriba en el fin perseguido por ambos Evangelistas; uno quiere probar a los Judíos que en Jesús se cumplen las promesas hechas a Abraham y a David; y el otro, que escribe para paganos convertidos, demuestra que Cristo vino para salvar a toda la posterioridad de Adán.

Desde Abraham a David, ambas listas son idénticas; pero desde David a San José sólo tienen de común los nombres de Salatiel y de Zorobabel, e incluso se discute sobre la identidad de tales personajes. ¿Pueden conciliarse esas divergencias? De las muchas teorías propuestas, las tres principales son éstas:

1.ª Admitamos que ambas listas dan los antepasados de José. Tenemos derecho a observar que, entre los judíos, las mujeres no figuraban en las genealogías por no transmitir derecho alguno y, además, cabe recordar la famosa costumbre israelita del *levirato*, según la cual (*Deuteronomio* XXV, 5), cuando un hombre casado moría sin descendencia, su hermano debía casarse con la viuda y suscitarle hijos, los cuales se reputaban del muerto y tenían, por tanto, dos padres, uno natural, y legal el otro. Fundándose en eso, Julio el Africano, escritor del siglo III, que afirmaba saber la cosa de los mismos parientes de Jesús que quedaron en Nazareth, propuso decir que un Evangelio refería la filiación natural y otro la filiación legal. Natán, por ejemplo, habría tenido de su mujer Esta un hijo llamado Jacob. Al enviudar, Esta se habría casado con Mattat y le habría dado un hijo, Helí. Por consiguiente, Jacob y Helí eran hermanos uterinos, descendientes uno de Salomón por Mattat; y el otro, de Natán, por Mattat. Muerto sin hijos Helí, su hermano Jacob se habría casado con su viuda y de esta unión nació San José, hijo real de Jacob, descendiente de Salomón e hijo legal de Helí, y, por tanto, descendiente de Natán.

Progenie de Salomón		*Progenie de Natán*
Natán	Esta	Mattat
Jacob	X, viuda de Helí . .	Helí
(hijo natural de Jacob).	José	(hijo legal de Helí)

2.ª Otra hipótesis sería que San Mateo habría dado la lista de los herederos oficiales del trono para mostrar cómo los derechos regios habrían sido transmitidos de David a Jesús por José. Por el contrario, San Lucas reproduciría la serie privada de los antepasados reales o legales. Es exactamente lo mismo que si para fundamentar los derechos del Conde de Chambord al trono de Francia cuando la tentativa de restauración monárquica de 1873, dos propagandistas hubiesen establecido su genealogía, uno por la serie de los Reyes de Francia, es decir, pasando por los Valois (extinguidos con Enrique III) y por los Borbones, desde Enrique IV, y el otro si-

Dirigiéndose, así, hacia Belén, pues la Escritura consideraba esta ciudad como lugar de nacimiento del gran Rey y el libro de Samuel lo decía claramente (*I Samuel,* XX, 6 y 28). En los campos de Belén fué donde mil años antes, Ruth, la moabita, llegada por caridad a esta tierra extranjera, conquistó en una noche de amor al excelente Booz, dueño del campo adonde ella había ido a espigar, y donde de su unión, y por su hijo Obed, surgió este «árbol de Jessé», esta vigorosa estirpe que nuestros escultores góticos evocaron tan a menudo en las fachadas de las catedrales, y cuyo florón más bello fué David (*Ruth,* IV, 18, 22).[1]

La distancia de Nazareth a Belén es larga, cerca de ciento cincuenta kilómetros, y los caminos eran mediocres, porque Roma todavía no había tenido tiempo de rehacerlos según su técnica. A paso de asno, la tradicional cabalgadura que poseían hasta los más necesitados, eran menester cuatro días enteros. Atravesada la llanura de Esdrelón, donde todavía resonaba la gloria guerrera de la profetisa Deborah, se iba hacia el Sur, de aldea en aldea, cada una de las cuales evocaba algún personaje de la larga historia de Israel; Sulam, a Eliseo, el hombre de los milagros, y a esa Sulamita cuyo «nombre, suave como un perfume», alaba eternamente el *Cantar de los Cantares*; Yzreel, a Jezabel, la Reina idólatra, y sus abominaciones; en el umbral de Gilboé, se dedicaba un recuerdo a Saúl y a Jonatás, los desdichados paladines caídos allí en el combate. Luego se penetraba a través de Samaria, no sin tristeza, pues hogaño la tierra de Garizím, muchas veces bendita, la que todavía cobijaba la tumba de José y el pozo de Jacob, era tierra de cisma y de infidelidad. Y por fin, venía Judea, áspera y rojiza; Silo y Bethel, los antiquísimos santos lugares de los Patriarcas, ya no eran sino nombres;

guiendo la filiación verdadera por la rama de los Borbones que comienza con Roberto de Clermont, sexto hijo de San Luis. Extinguida la línea salomónica con Jacob, los derechos regios pasarían a la línea menor de Natán, sobre la cabeza de José, hijo de Helí. Una expresión como «Jacob engendró a José» que parece contradecir semejante solución no la hace insostenible, pues también San Mateo escribió: «Jorán engendró a Josías», cuando estos dos príncipes están separados por tres generaciones.

3.ª Todo se simplificaría si se admitiese que indicándonos San Mateo los antepasados de José, San Lucas enumera los de María. La fórmula de *San Lucas* (III, 23) «Jesús era hijo, según se creía, de José», puede significar en rigor: «Jesús pasaba por hijo de José, pero en realidad no lo era». Sabido es que la tradición cristiana admite que el padre de María se llamaba Joaquín y no Helí, pero el Talmud da como padre de María a Helí y, por otra parte, Helí es el diminutivo de Eliacin, que parece haber sido sinónimo de Joaquín, como lo prueba el libro de Judith, en donde el Sumo Sacerdote es llamado indiferentemente por uno u otro nombre.

Sobre el conjunto de esta debatidísima cuestión, la exposición más clara que conocemos es la del canónigo Auzet, en su edición comentada de los Evangelios (publicada por Desclée). Esta nota le debe mucho.

1. Véase, para la historia de Ruth, DR: PB, segunda parte, III.

pero cuando al salir de una garganta, aparecía Jerusalén, cegadora de blancura, subrayando el perfil del largo repliegue gris obscuro que la soporta, erizada de torres y palacios, todo hijo de Israel sentía derretírsele de ternura el corazón y, buscando con los ojos el Templo, aquel Templo que acababa de reconstruir Herodes, murmuraba en acción de gracias el *Esquema* de los antepasados.

Viaje, pues, hermoso y conmovedor para unas almas piadosas, pero también duro trayecto para aquella joven embarazada a quien, durante cuatro o cinco días, sacudió el trotecillo de su montura; casi se comprende a los apócrifos que, en su sentimiento de piedad, afirmaron que, milagrosamente, a María le fueron evitadas las incomodidades que de ordinario trae consigo ese estado. Por fin, a dos horas de la ciudad Santa, se llegaba a Belén, después de dedicar una corta visita a la tumba de Raquel.

Después de tanto peñascal y de tantas soledades, donde sólo los arbustos, algunos macizos de anémonas purpúreas y de ciclámenes, recordaban aún la vida, era un espectáculo confortador el de aquella ciudad, blanca y chiquita, situada a cerca de ochocientos metros de altura, en las laderas de dos colinas gemelas. Más allá, aborrascado como un hervor de plomo repentinamente cuajado, volvía a empezar el desierto, que iba hundiéndose hacia el Mar Muerto. Alrededor del pueblo no había más que huertos, campos rubios, olivares de plata. *Beth-Leem,* Belén, «la casa del pan» según la etimología popular, llamada también *Ephrata,* «rica en frutas», se merecía sus nombres. Hoy es una ciudad de nueve mil almas, de calles tortuosas y llenas de gente, semejante a tantas otras como se encuentran en Oriente, y cuyo único carácter original es el de ser cristiana casi toda ella. Las mujeres llevan allí un curioso «*hennin*», que acaso date de la conquista francesa, y un chal de seda de blancura purísima. En tiempos de Cristo era, sin duda, más pequeña que hoy, pero no insignificante, y conocía a fondo su gloriosa antigüedad.

¿No fué de ella de quien el Profeta Miqueas predijo un destino deslumbrador? «Y tú, Belén, la fértil, si eres pequeña entre los millares de Judá, no eres, sin embargo, la última, pues de ti es de donde saldrá el jefe que guiará a mi pueblo de Israel, aquel cuyo origen se remonta a los tiempos antiguos, a los días de eternidad» (*Miqueas*, V, 1). ¿Podían José y María olvidar esta profecía, cuando descendían de David y cuando, sobre todo, sabían de qué prodigio era prenda aquel Niño que María llevaba en sus entrañas? Los sostenía una gran esperanza y acaso se dijeran que César no firmó su decreto y movilizó a sus funcionarios y sus escribas, sino para que

se realizase lo que tenía que suceder desde toda la eternidad; pues los designios de Dios quedan obscuros para los hombres y los más poderosos de entre ellos no son más que instrumentos de sus manos.

La Virgen Madre

Aquello había sucedido el año anterior en ese pueblo de Nazareth, perdido entre las colinas de la lejana Galilea, de donde venían los viajeros. María no era entonces más que la prometida de José. Un Ángel había entrado hasta donde ella estaba y le había dicho: «Dios te salve, llena de gracia; el Señor es contigo; bendita tú eres entre todas las mujeres.» María se turbó al verlo. ¿Qué podía significar semejante salutación? «—No temas nada, prosiguió el Ángel, pues hallaste gracia a los ojos de Dios. He aquí que concebirás y te nacerá un hijo, a quien pondrás de nombre Jesús. Será grande y lo llamarán Hijo del Altísimo. El Señor le dará el trono de David, su padre, y reinará para siempre sobre la casa de Jacob.» «—¿Cómo será, pues, eso, si no conozco varón?», objetó María. Y el Ángel contestó: «—El Espíritu Santo descenderá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra. Y por eso el Santo que de ti nazca será llamado Hijo de Dios» (*San Lucas*, I, 29, 35).

Esa encantadora escena ha inspirado al arte y al genio tantas veces que, al quererla evocar, se halla uno preso por millares de imágenes. ¿Habrá que verla como la concibió Leonardo de Vinci en un bello jardín florentino, entre un escenario de cipreses y de flores vivas, en donde el Ángel se arrodilla, las manos llenas de lirios, ante una María a todas luces sorprendida? ¿O en esa burguesa sencillez y ese honrado confort en que la imaginó el viejo maestro del Alto Rin, que nos muestra al Ángel vestido con un manto rojo tan hermoso y a la santa Virgen con su traje azul de los domingos? Cada pintor ha bordado el tema según su alma o su gusto.

La Arqueología tiene detalles menos fastuosos. Nos designa, allá en Nazareth, esas covachas semitrogloditas, donde la misma habitación, cortada en dos, sirve, a menudo, mitad para el ganado y mitad para la familia; o unas casuchas de adobe, cuadradas y bajas, diseminadas por entre los olivares, como las que se encuentran a millares en tierra galilea. La basílica de la Anunciación, moderna, pero reconstruída, según se cree, sobre el emplazamiento en que se levantaba la que San Macario edificó por orden de Constantino, cobija

una exigua cripta bajo su altar mayor: la tradición ve en ella la antecámara donde María estaba cuando apareció ante sus ojos el Arcángel Gabriel. Hilaba lana allí, trabajando para el Templo, nos asegura el apócrifo de la Natividad. Pero la Iglesia griega, apoyándose sobre otros textos no canónicos, ve la escena en esa inagotable fuente situada al borde del camino de Tiberiades, adonde todavía van las mujeres de Nazareth, llevando en equilibrio sobre la cabeza —horizontal cuando bajan; en pie cuando vuelven a subir— una jarra de arcilla negra de reflejos azules; se llama aún a esa fuente *Ain Sitti Mariam*: «la fuente de María».

Las palabras del Ángel podían confundir de estupor y de humildad a la muchacha a quien se dirigían; pero de ningún modo podía ella dejar de entenderlas plenamente. Una niña de quince años escasos esperaba al Mesías como cualquier otro miembro de la comunidad judía y, además, un descendiente de David no podía negarse a admitir que el «tronco de Jessé» pudiera dar, por ella, su supremo florón. Por otra parte, el Ángel formuló la promesa exactamente en la perspectiva en que era más recibida; no anunció a María en absoluto al Mesías doloroso, a la víctima santa —pues esta profecía vino más tarde, en el momento de la Presentación en el Templo—, sino que le dijo que Dios daría a su hijo el trono de David y el poder eterno sobre la casa de Jacob. Por eso, apenas si ella planteó una pregunta, muy sencilla y natural, pero que acaso revelase su más íntimo anhelo, que era el de permanecer virgen: y luego, ella aceptó y entregó en manos de Dios su cuerpo y su alma, y también su honor y su destino terrestre.

Pues el misterio cuyo nuncio había sido el Ángel, por más sobrenatural que fuese, iba a plantear un problema en un plano muy humano. María estaba desposada con José, y eso bastaba para establecer entre ellos un estado contractual, cuyo equivalente no son en modo alguno nuestros esponsales. En los términos de nuestras leyes civiles y religiosas, sólo el matrimonio es acto y compromiso absoluto; y la ruptura de promesa no crea derecho a reparación sino rara vez, si hay escándalo y perjuicio. Pero entre los Hebreos, los esponsales tenían un sentido muy próximo al del matrimonio y conferían todas sus ventajas, excepto la de la cohabitación. Durante un año para las vírgenes, o un mes para las viudas, la desposada quedaba puesta, de antemano, bajo la ley de aquel con quien se había prometido. Y aunque, en principio, las relaciones «conyugales» estuviesen prohibidas entre ellos, el Talmud nos enseña que eran frecuentes, pues el hombre podía poseer a su futura mujer en

casa de su suegro, y el niño nacido en estas condiciones era legítimo. La fidelidad era, pues, de obligación estricta en ese estado prenupcial: la infiel era tenida por adúltera y, si era denunciada por su prometido, sufría la pena prevista por el *Deuteronomio* (XXII, 23): la muerte.

Cuando María hubo concebido, «antes de que hubiesen cohabitado», José, su marido, que era un varón justo, no quiso difamarla y resolvió repudiarla secretamente. Y cuando meditaba esto, he aquí que se le apareció en sueños un Ángel y le dijo: «—José, hijo de David, no temas tomar contigo a María, tu esposa, pues lo que se formó en ella es obra del Espíritu Santo» (*San Mateo*, I 18, 20). Y como María creyera en la palabra del Ángel, creyó José en esta revelación del sueño, pues todavía se vivía en ese universo sobrenatural donde el Antiguo Testamento solía presentar a tantos de sus personajes y donde el contacto directo con las potencias divinas hallaba al hombre dócil y dispuesto al consentimiento. La actitud del esposo que, por bondad, no quiere denunciar a su prometida, por más anonadantes que sean las apariencias contra ella, y que se somete humildemente al difícil papel que Dios le impone, tiene una nobleza a la que no alcanzan las fáciles bromas. «Esa gran figura de San José, dice Claudel, cuyo solo nombre hace sonreír a las gentes superiores.»[1]

Poco después, otro signo iba a confirmar el prodigio cuyo campo era la joven virgen. El Ángel había agregado, como prenda de lo que acababa de prometer: «—Pues también tu pariente Isabel ha concebido. Y la que decían que era estéril, tendrá un hijo en su vejez; y está ya en el sexto mes» (*San Lucas*, I, 36). María quiso comprobar por sí misma ese hecho que tan de cerca le interesaba a ella. Hizo el largo viaje hasta Judea, llegó a casa de Zacarías y saludó a Isabel: «Y aconteció que en el mismo momento en que ésta oyó la salutación de María, se estremeció el niño en su seno; la invadió el Espíritu Santo y, elevando la voz, exclamó: —Bendita tú eres entre todas las mujeres y bendito es el fruto de tu vientre. ¿Y cómo es que se me concede que venga hasta mí la Madre de mi Señor? Pues aún no había llegado tu voz a mis oídos, cuando mi hijo se estremeció ya en mi seno. ¡Dichosa aquella que creyó! Pues las cosas que el Señor hace anunciar por mi parte, se cumplirán» (*San Lucas*, I, 40, 45).

En el mismo instante el espíritu de profecía se adueñó también

1. *Positions et propositions*, pág. 147.

de la joven visitante. Para dar las gracias al Altísimo que acababa de hacer brillar su gloria, dejóse llevar del canto y brotó de sus labios un himno, uno de esos himnos espléndidos, como los amaba la tradición de Israel, sostenido por el ritmo, apoyado por todo un juego de oposición de términos y de oscilaciones, cuajado de reminiscencias de textos —pues hay en él algo del cántico improvisado por Ana, madre de Samuel, cuando el nacimiento de su hijo (*I Samuel,* II, 1)—, y que se convirtió en el *Magnificat,* ese himno litúrgico del que aún se sirve la Iglesia para expresar, desde el fondo de su humildad, el orgullo de su elección (*San Lucas,* I, 46, 55).

«Glorifica mi alma al señor, y mi espíritu se estremece de alegría en Dios, mi Salvador, porque Él puso los ojos en la humildad de su sierva.

»Pues desde ahora me llamarán bienaventurada todas las generaciones, porque en mí hizo grandes cosas el Todopoderoso, aquel cuyo nombre es santo...

»Su Misericordia se expande de generación en generación sobre quienes se le someten. Y su brazo poderoso aparta a los orgullosos y derroca de su trono a los potentados.

»Pero Él enaltece a los humildes y colma de bienes a los que tienen hambre y despide a los ricos, en cambio, con las manos vacías.

»Ha vuelto a acordarse de su misericordia y ha puesto bajo su amparo a Israel, su siervo, como lo prometiera a nuestros padres; y protege para siempre a los hijos de Abraham.»

Así, en el umbral del Evangelio, yérguese la conmovedora figura de María. En ella venera la fe cristiana conjuntamente el doble ideal de esa pureza sobrenatural cuya secreta nostalgia guarda hasta el ser más encenagado, y esa inagotable, esa universal ternura que la maternidad según la carne reserva sólo para los niños nacidos de su seno. La imagen de la Virgen Madre se alza en el corazón de la Sociedad occidental, con familiar presencia; no medimos bien cuántas cosas serían diferentes si su figura se borrase de nuestras tradiciones. Las fiestas de nuestras estaciones, los nombres de nuestras mujeres y de nuestras hijas, y también los nombres de tantas ciudades y de tantos pueblos, ¡cuántas de nuestras costumbres llevan su signo, como también lo llevan nuestro lenguaje, nuestra literatura y, todavía más, el arte de nuestros monumentos! El culto de María, creciente sin cesar en el curso de los siglos, sobre todo desde que la Edad Media francesa lo situó en un lugar de primer rango, es un hecho histórico; San Bernardo sacó la fuerza para realizar una tarea sobrehumana, siendo él tan débil, sólo del amor a la Virgen;

los cruzados de Godofredo de Bouillon conquistaron Jerusalén cantando la *Salve Regina*; el P. de Foucauld pacificó el Hoggar, millares de misioneros se consagran a obras de inagotable caridad, sin tener más consuelo en el fondo de su corazón que la imagen de esa Virgencita Madre. De ella testifican tanto las catedrales de Amiens, de París, de Chartres, de Reims, de Florencia y de Colonia, como las muchedumbres de Lourdes o de Fátima. Por el amor a esa modesta niña que iluminó la voluntad del Todopoderoso, la más dulce de las tradiciones cristianas colma en cada uno de nosotros ese deseo insatisfecho e insaciable de volver a encontrar nuestro corazón de niño, a través de las peores angustias.

Resulta normal que la leyenda brotase con abundancia alrededor de tal figura. Limitándonos sólo a los antiguos textos de los apócrifos, ¡cuántas fábulas piadosas adornaron una historia cuya nobleza prescinde de toda floritura! Esos relatos tienen, sin embargo, interés histórico, pues el arte medieval que los halló en el *Espejo* de Juan de Beauvais y en Jacobo de Vorágine inspiróse abundantemente en ellos. Se quiso conocer a sus padres, Joaquín y Ana, cuyos nombres son completamente tradicionales. Se concretó que Ana había estado casada tres veces y que de ella nacieron así las tres Marías que vemos junto a Jesús: la hija de Joaquín, la de Cleofás y la de Salomé. El nacimiento de la Virgen fué milagroso; su madre la concibió al respirar una rosa, según unos, aunque otros decían que Joaquín encontró a Ana en la Puerta Dorada del Templo, que Dios le sugirió besarla y que de ese beso nació María; y un exquisito fresco representa esa escena en el claustro pequeño de Santa María Novella, en Florencia. En cuanto al matrimonio mismo de María, ¿cómo no iba a haber sido prodigioso? Su esposo fué escogido milagrosamente. El Sumo Sacerdote reunió en el Templo a todos los hombres de la Tribu de Judá, con un junquillo en la mano. Los junquillos se entregaron a cada uno, después de haber estado depositados en el Santo de los Santos; del designado por Dios tenía que salir volando una paloma. Pero la paloma no apareció. Un Ángel advirtió entonces al Sumo Sacerdote de que se le había olvidado el de José. Y en cuanto se lo hubo entregado a éste, salió el ave del Espíritu Santo...

Otros detalles precisados por los apócrifos son menos delicados. La virginidad de la Madre de Jesús parecía un milagro tan grande, que se la quiso demostrar superabundantemente. Se contó que, para probarla, María tuvo que pasar por la prueba del agua amarga y, después de haber dado siete vueltas al altar, mostró al Sumo Sacer-

dote que nada aparecía sobre su rostro. Se aseguró que unas comadronas (que vemos en algunas vidrieras de Lâon, Mans y otros sitios) pudieron testificar de la misteriosa anomalía; e incluso hay una anécdota del *Protoevangelio de Santiago* que cuenta que la comadrona Salomé deseó, como más tarde Tomás en otra circunstancia, una confirmación demasiado precisa, y su mano quedó seca en el acto, lo cual es de un gusto muy dudoso. *Deliramenta Apocryphorum,* en frase de San Jerónimo.

Naturalmente que el nacimiento milagroso de Jesús dió materia a abundantes discusiones. La crítica «libre» rechaza hoy el «mito de la virgen Madre» y propone diversos argumentos o hipótesis. ¿No influirían en esta «fábula» las diversas partenogénesis que encontramos en la antigüedad griega y oriental? ¿No quedó embarazada la madre del dios Attis por haber comido cierta granada? ¿No gozaron de nacimientos milagrosos Pitágoras, Platón y el mismo Augusto? Y todos saben que Perseo, el héroe griego, nació de la virgen Danae, fecundada por Zeus, que llegóse a ella bajo la forma de una lluvia de oro. O quizá surgiese ese tema en las comunidades cristianas primitivas para demostrar el cumplimiento de aquella profecía en que dice *Isaías*: «He aquí que la virgen concebirá y parirá un hijo» (VII, 14), pasaje que, en efecto, cita el Evangelio según *San Mateo* (I, 21). Y se hizo observar que el texto de Isaías no tiene el sentido que se le da sino en la traducción griega de los Setenta, donde se lee *parthenos,* virgen, mientras que la palabra correspondiente del texto hebreo, *'almah*, tiene un sentido mucho más amplio y significa solamente «ser femenino».

A lo que responde la crítica católica que análogos acercamientos con diversas historias pueden proponerse casi para cualquier hecho o cualquier dogma. Ha habido «críticos» que admiten que la vida de Napoleón es la expresión de un mito solar. Eso no depende sino de la exigencia que se manifieste en cuanto a los términos de comparación. Y hace falta mucha buena voluntad para asimilar las fábulas de Zeus trocado en lluvia de oro, en toro o en cisne, al relato, perfectamente sobrio, de San Lucas. La idea de un dios preexistente que se encarna, no se encuentra en toda la Antigüedad. Por otra parte, ¿es plausible que estas comunidades judeocristianas, tan hostiles a toda penetración extranjera, se pusieran a aprender las tradiciones idólatras? Tampoco es tan incontestable el argumento derivado de la cita de Isaías. Primero porque el sentido exacto de la palabra *'almah* está sujeto a infinitas impugnaciones, y porque además, si es exacto que los redactores de Evangelio gustaron de citar

las profecías del Antiguo Testamento que apoyan sus frases, nunca se ha podido probar que los hechos fueran inventados por ellos para que pareciesen cumplir la profecía. En este punto, nada autoriza a poner en duda la veracidad, por otra parte cierta, del texto evangélico. La discusión puede proseguirse mucho tiempo sin adelantar un paso. Por lo demás, contravertir sobre el acontecimiento ¿es situarse en su verdadero plano? Santo Tomás de Aquino, hablando del nacimiento milagroso de Jesús y de otros hechos análogos, dijo que «esos no son signos de fe, sino objetos de fe» (*Summa theologica,* III, p. 9, 29, artículos 1 y 2).

Y así, el nacimiento prometido fué primero *objeto de fe* para ella misma, pues, al anuncio hecho por el Ángel, supo responder con maravillosa sencillez: «He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra» (*San Lucas,* 1, 37). Bossuet, en sus *Elevaciones sobre los Misterios*, observó: «Aquí está el sólido fundamento de la gran devoción que la Iglesia ha tenido siempre por la Santa Virgen.» La encarnación de Dios reclamaba una aceptación humana, pues para que el hombre se salvara hacía falta algo más que una intervención exterior, aunque ésta fuera de Dios; se necesitaban su propio esfuerzo y su voluntad. Pero nada podía hacerse tampoco sin la voluntad de lo Alto. Y eso fué lo que sin duda quiso señalar el Profeta cuando anunció que el nombre del hijo de la Virgen sería *Emmanuel* (*Isaías,* VII, 14) y también el Ángel cuando dijo a María que llamase *Jesús* a su hijo (*San Mateo,* I, 21), pues *Emmanuel* significa «El (Elohim) está con nosotros» y *Jeshouah,* «Yahveh es nuestro socorro». Ambas palabras tuvieron una evidente significación, la de que este nacimiento milagroso prometía al mundo su Salvador.

Navidad

A la entrada del caserío de Belén, un vasto edificio, que San Lucas llama «mesón», pudo haber acogido a los viajeros. Quizá fuera ese «khan de Canaán» que, diez siglos antes, levantó para sus rebaños el Galaadita, hijo de un amigo de David. Este tipo de caravanserrallo, igual a los que todavía se ven por tierras de Oriente, nada tiene de confortable: una tapia cuadrada cerca un espacio a cielo abierto, en donde se apretujan los animales; unos porches de madera cobijan, mal que bien, a los seres humanos; y unos cuartos, minúsculos y escasos en número, se alquilan excesivamente caros, dada su cali-

dad. Pero aun esta misma posada de los cuatro vientos hubiese parecido acogedora a la fatigada pareja, si la afluencia del gentío no la hubiese hecho impracticable. Estaba atestada, pues a los nómadas que venían regularmente a Belén para comprar su trigo y vender sus tejidos y sus quesos, tal como aun los vemos allí, habíanse añadido entonces todos los que venían a hacerse empadronar. Cabe imaginar bastante bien esa pintoresca baraúnda, esos carros amontonados, ese amasijo ruidoso y maloliente; rebuznaban los asnos, agitábanse los trabados camellos, unas mujeres se disputaban un rincón guarecido de las corrientes de aire y, sobre todas esas molidas humanidades, flotaba el hedor a grasa caliente que de Grecia a Egipto y de Argel a Teherán exhalan, unánimes, las multitudes del Oriente. Se comprende así que José condujese a María lejos de este bullicio.

Aparte de que el tiempo apremiaba. Pues «apenas habían llegado a ese lugar, cuando se cumplieron los días en que ella debía dar a luz». La tradición más antigua dice que José instaló a su mujer en una gruta, una de esas grutas como todavía se ven hoy en gran número en Palestina — todas las colinas de Belén están horadadas por ellas — que servían de establos para los rebaños. San Justino el mártir, que escribía en el siglo II y conocía perfectamente aquellos lugares, lo testifica formalmente. Por lo menos, allí encontraría la joven el silencio y la paz.

Un breve versículo de *San Lucas* (II, 7) resume cuanto sabemos sobre este acontecimiento tan sencillo y tan prodigioso a un tiempo. «Y trajo al mundo a su hijo primogénito, y lo envolvió entre pañales y lo acostó en un pesebre.» Es inútil divagar sobre tan sobria indicación. La frase da la impresión de que María estaba sola, de que ninguna otra mujer estuvo allí para asistirla; y de ello dedujeron los teólogos muchas cosas sobre las condiciones milagrosas del nacimiento y la virginidad de María *in partu*. Y en cuanto al pesebre, todavía podemos ver sus semejantes, esos comedores en forma de barquillas donde se colocaba la cebada de los rebaños. Una lección de máxima humildad se desprende de este episodio, que corresponde perfectamente a cuanto observaremos más tarde del que fué «dulce y humilde de corazón». En cuanto al asno y al buey, que nuestras costumbres sitúan a cada lado del pesebre, provienen del evangelio apócrifo de la *Natividad*, cuyo redactor quizá se acordó de dos pasajes de la Escritura: «Conoció el buey a su amo y el asno el pesebre de su Señor» (*Isaías*, I, 3) y «te manifestarás entre dos animales» (*Habacuc*, II, 2, según la versión de los Setenta, pues el texto hebreo dice «en medio de los años»). Pero la intención de asociar el naci-

miento del Señor a la Creación entera bajo la forma de dos humildes animales, es tan conmovedora, que la liturgia aceptó la antigua tradición y, en un responso de Navidad, habla así «de los animales que vieron al Señor yacer en un establo».

Hoy la iglesia de la Natividad está bastante lejos de haber guardado ese carácter de conmovedora sencillez que vemos en la escena evangélica. Se penetra allí como en una fortaleza; una maciza torre, sin otras aberturas que una poterna y algunas aspilleras se apoya contra una muralla ciclópea. Un nártex, donde se encontraron algunos bellos mosaicos, introduce a una basílica de estilo muy antiguo, una de esas «constantinianas» de los siglos IV o V que dan una tan grande impresión de majestad. Tiene cinco naves, separadas por unas filas de columnas de piedra roja, coronadas por capiteles blancos. Esta iglesia, que cobija el lugar donde cumplióse la misericordia divina, sirve de campo de batalla a las rivalidades humanas: en el año 1873 fue incluso el campo de un ataque en toda regla de los ortodoxos[1] a los católicos. En cuanto a la profunda cripta, bastante larga pero poco ancha, que bajo ella se cobija, apenas si se parece a lo que se espera de una gruta con establos; ya no se comunica con el exterior y no puede llegarse a ella sino por una empinada escalera. Dícese que determinado reducto es el pesebre; el oro, la plata y las piedras preciosas brillan allí a la luz de unas cincuenta lámparas de aceite; por doquier se han derrochado mármoles, jaspes, pórfidos, metales raros. Y, sin embargo, como repetía San Jerónimo, el gran ermitaño que vivió solitario en una gruta próxima, «¡El Señor no vino al mundo entre oro y plata, sino sobre barro!» Una estrella de granate brilla en medio de una losa de pórfido y pretende marcar el sitio exacto en que nació Jesús. Si no existiese allí la piedad, incesantemente renovada, de las multitudes que, desde el fondo de los países y de las edades, han venido a posar sobre ese pobre símbolo sus labios creyentes se sentiría aquí esa cólera que todos —o casi todos— los Santos Lugares provocan tan fácilmente.

Sin embargo, el acontecimiento que tuvo lugar en la miserable gruta no debía permanecer secreto. «No lejos de allí se hallaban unos pastores que pernoctaban al raso, guardando sus rebaños.» ¿Eran pastores aldeanos que, para pasar la noche, habían encerrado en los corrales a sus reses y velaban por turno para preservar su hacienda de fieras y ladrones? Esta costumbre de la vigilancia nocturna de los rebaños existe todavía en Palestina y, a menudo, se

1. Los franciscanos no tienen más que un simple derecho de paso hacia la gruta.

oyen en la obscuridad y en el silencio, los gritos rítmicos de los guardianes que se responden, a veces, con un son de flauta alternado. ¿O bien eran verdaderos nómadas de los que jamás encierran sus carneros, sino que se limitan, por la noche, a atarles una pata a la cola, esa pesada cola de las razas ovinas de Levante?

«De repente un Ángel del Señor se apareció ante ellos, y el brillo de su gloria los envolvió. Tuvieron miedo, pero el Ángel les dijo: —No temáis nada, pues os traigo una buena nueva, que llenará de alegría a todo el pueblo. Hoy, en la ciudad de David acaba de nacer un Salvador, que será el Mesías. Lo reconoceréis por este signo: es un recién nacido envuelto en pañales que yace en un pesebre.

»Y he aquí que en aquel mismo instante una legión de la milicia celeste unióse al Ángel y alabaron a Dios diciendo: —¡Gloria a Dios en alturas y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad!

»Y cuando los Ángeles se volvieron al cielo y les abandonaron, los pastores dijéronse unos a otros: —Vayamos a Belén y veamos lo que ha pasado allí, ese acontecimiento que el Señor nos ha comunicado. Y se fueron allí a toda prisa y encontraron a María y a José y al Recién Nacido en el pesebre. Y una vez que lo vieron, proclamaron la revelación que acerca de este Niño les había sido hecha. Y luego volvieron a marcharse, alabando y glorificando a Dios» (*San Lucas,* II, 8, 20).

El cielo había revelado a los humildes guardianes de rebaños lo que todavía ignoraba el mundo: la venida a la tierra de Quien había de llamarse a sí mismo el Buen Pastor.

¿En qué fecha nació Jesús?

¿Se puede asignar a este acontecimiento un lugar preciso en el tiempo, una fecha, en que la Historia toma esa palabra? Hemos de reconocer aquí nuestra ignorancia, pues esa fecha, tan importante, ya que, según las costumbres de Occidente, todas las demás dependen de ella, es una de las más sometidas a conjetura.

Si el nacimiento de Jesús sirve hoy de punto de partida a nuestra Era, lo debemos a un monje escita, Dionisio el Exiguo, *Dyonisius Exiguus,* que vivió en Roma en el siglo VI. Basándose en el célebre texto en que San Lucas establece el momento de la predicación del Bautista aduciendo seis coincidencias, Dionisio razonó así: Juan empezó a predicar en el año 15 de Tiberio, y el ministerio de Jesús ini-

cióse un año después. Ahora bien, como San Lucas (III, 23) nos enseña que Jesús «cuando su bautismo tenía unos treinta años», con sólo retroceder treinta años con relación al año 15 de Tiberio, un sencillo cálculo le llevó al año 754 de la Era romana (año 754 desde la legendaria fundación de la Ciudad); y ésa es la fecha que adoptó. Pero como no tuvo ningún medio para fijar la fecha de la muerte de Herodes, ni la del empadronamiento, el excelente monje admitió que esos dos acontecimientos eran anteriores al año 754 y a ello se atuvo.

Las cosas no son tan sencillas. Ante todo, ya vimos que hay que admitir verosímilmente que el «año décimoquinto» de Tiberio se sitúa no con relación a la muerte de Augusto, sino con relación a la asociación al trono de su heredero.[1] Además, la fórmula «tenía unos treinta años» no da una indicación muy precisa sobre la edad de Cristo, sobre todo si se piensa que requiriéndose la treintena, por la costumbre judía, para entrar en la vida pública, el Evangelista pudo muy bien querer señalar sólo que Cristo tenía la edad legal, que no era ya un jovenzuelo. Si se admite que el bautismo se realizó en enero del 28, Jesús, de «unos treinta años de edad», habría nacido, pues, por lo menos, dos o tres años antes del primero de nuestra Era.

Pero hay bastante más. Efectivamente, se encuentran en el Evangelio otros informes cronológicos. Según *San Mateo* (II, 1), Jesús nació «en los días del rey Herodes», lo que confirma *San Lucas* a propósito del Bautista (I, 5) y de la anunciación a María (I, 26), y repite el mismo *San Mateo,* de otro modo, a propósito de la visita de los Magos (II, 3) y de la huída a Egipto (II, 19, 22). Pero sabemos por Josefo que Herodes murió en el año 4 de nuestra Era, y esa fecha incluso está controlada por un eclipse de luna, que el historiador judío nos dice que hubo poco antes de la muerte del poderoso, y que la astronomía sitúa en el 12 de marzo del año 4 antes de J. C. Como también se sabe que Herodes pasó los últimos meses de su existencia en los baños de Callirhoé y luego en Jericó, y como los Magos lo encontraron en Jerusalén, hay que referir su visita por lo menos al año 5 antes de J. C. y, verosímilmente, al año 6 el nacimiento de Jesús.

En *San Lucas* (II, 1, 2) figura otro dato cronológico; se refiere al empadronamiento que obligó a José y a María a dirigirse a Belén. Este empadronamiento que el Evangelio coloca «siendo Quirinio Propretor de Siria» ha provocado numerosas discusiones. La Historia

1. Véase, anteriormente, la nota de la página 75.

conoce perfectamente a este Publio Sulpicio Quirinio, senador, antiguo cónsul y antiguo combatiente en África, que fué, en efecto, legado imperial en Siria; fué el mismo que, encargado de vigilar a Tiberio, entonces desterrado, más o menos voluntariamente, en Rodas, entendióse tan bien con él, que el futuro Emperador convirtióse en su amigo; y también el mismo de quien relata Tácito el escandaloso proceso que sostuvo contra su mujer Emilia Lépida, a quien había repudiado. Desgraciadamente, ningún autor profano refiere ese empadronamiento general «de todo el orbe». Quizá no tenga eso nada de sorprendente, pues Dion Casio, el único biógrafo que escribió una vida detallada de Augusto, no nos es conocido, para ese período, sino fragmentariamente; Tácito empieza sus *Anales* en el reinado de Tiberio; y Suetonio y Josefo no están completos. La célebre inscripción de Augusto en Ancyra (Ankara) menciona tres empadronamientos ordenados por él; uno en 726 (28 a. de J. C.), otro en 746 (8 a. de J. C.), y el tercero en 767 (14 d. de J. C.). ¿Se referían esos empadronamientos a todos los habitantes del Imperio o sólo a los ciudadanos romanos? Discútese sobre ello. Y si se trata del segundo empadronamiento, hay que plantear entonces la cuestión de Quirinio: ¿pudo proceder éste al empadronamiento del año 8 antes de J. C.? De Quirinio sabemos seguras dos cosas: que fué dos veces Legado y que una de sus legaciones tuvo lugar a partir del año 6 *después* de J. C. Queda por saber si la otra fué anterior a esa fecha, si se la puede situar, por ejemplo, en el período que va del año 4 antes de J. C. al 1 después de J. C., momento en que la lista de los Legados en Siria, que poseemos, tiene una interrupción. Pero el 4 antes de J. C. no es el 8; luego hay que admitir otro empadronamiento, además del que figura en el mármol de Ancyra, un empadronamiento que Quirinio ordenaría especialmente para sus administrados: lo cual no tiene nada de inverosímil, pues la administración romana gustaba de la precisión en las cosas y caía gustosa en el papeleo. El Evangelio llamaría «el primero» a este empadronamiento para distinguirlo de otro que había tenido lugar diez años después de la muerte de Herodes y del que nos hablan los *Hechos de los Apóstoles* y Josefo. Pero eso no da una coincidencia absoluta con la fecha que cabe establecer con respecto a la muerte de Herodes.

Puede decirse que Jesús nació entre —8 y —4, pobablemente en —6. Por otra parte, esta incertidumbre tiene muy mínima importancia por lo que a su vida se refiere, desde el momento en que se admite que el texto de *San Lucas* «de unos treinta años de edad» (III, 23) debe entenderse en sentido amplio.

En cuanto al día mismo del nacimiento, que hoy toda la tierra fija en el 25 de diciembre, resulta de una simple tradición. En el siglo III, Clemente de Alejandría abogaba por el 19 de abril; proponíase también el 29 de mayo y el 28 de marzo; en Oriente se admitió durante mucho tiempo el 6 de enero; y solamente hacia el 350 fué cuando nuestra fecha tradicional pareció la mejor fundada. Algunos pensaron que podía tener alguna relación con la fiesta del dios Mitra, o del «sol invencible» situada en concordancia con el solsticio de invierno, según el calendario romano. Se conocen muchos casos en que la liturgia cristiana utilizó antiguas fiestas paganas, dentro de sus perspectivas. El Papa Gregorio Magno aconsejó a los misioneros que envió a los bretones que «bautizasen los usos y los lugares venerados por los idólatras». Nuestras hogueras de San Juan y nuestra fiesta de Todos los Santos tienen análogos orígenes. Consagrada así por la conmemoración del nacimiento divino, la fecha del 25 de diciembre ya no evocó al dios persa, al toro inmolado, ni siquiera al sol que recobra su vigor con las fuerzas de la noche, sino a ese otro astro de quien dijo Malaquías: «Sobre los que teméis mi nombre, se elevará el sol de justicia» (IV, 2).

Presagio de dolor y de gloria

Cuando el niño Jesús tuvo ocho días, plazo normal de espera, procedióse a su circuncisión, según la vieja costumbre de sus antepasados, que, desde Abraham, tenía Israel como prenda de su alianza con Dios.[1] La circuncisión de Juan, el futuro Bautista, había ocasionado una ceremonia familiar, durante la cual la gloria de Dios había brillado sobre Zacarías, su padre. Para Jesús, hijo de unos viajeros de paso, todo sucedió sencillamente. Diósele su nombre, el que había designado el Ángel, e hízosele la operacioncita, para obedecer a la Ley.

No era ésta sino una de esas obligaciones legales que el nacimiento de un hijo y, en especial, el de un primogénito, imponía a sus padres. «Todo primogénito varón me será consagrado» (*Éxodo,* XIII, 2, 13), había ordenado Yahveh, en recuerdo de la gracia que otorgara la noche en que, al herir de muerte a los niños de Egipto, perdonó a los de Israel. Se redimía al muchacho por una ofrenda de cinco

1. Véase DR:PB, primera parte, capítulo primero.

siclos (alrededor de unos quince francos oro) y, aunque el texto santo no lo exigiera formalmente, la costumbre era presentarlo al Señor.

Por otra parte, los preceptos mosaicos imponían a las mujeres que acababan de dar a luz que fuesen al Templo para purificarse, pues durante cuarenta días, si había parido un hijo, u ochenta, si era una hija, la madre permanecía impura. Además, debía ofrecer un sacrificio; un cordero del año o una pareja de tórtolas o de palomas, según sus medios (*Levítico,* XII).

Para cumplir estas dos obligaciones dirigiéronse, pues, María y José a Jerusalén, y ello dió ocasión para otro signo de singular importancia. Un anciano de la ciudad, hombre justo y temeroso de Dios, advertido por el Espíritu Santo, llegó al Templo en el momento en que la humilde pareja, perdida entre la multitud, llevaba allí a su hijo. Se llamaba Simeón; Dios le había prometido que no moriría sin haber visto, con sus propios ojos corpóreos, al Mesías que esperaba su alma. El conocimiento profético le señaló al Ungido del Señor en el Niñito de María, y cogiéndolo en sus brazos, transportado de fervor, dejó brotar su alegría en un cántico, ese *Nunc dimittis* que la liturgia católica repite a la hora del sueño y de la muerte, como la más noble expresión de una absoluta confianza en Dios:

«Deja ahora, Señor, partir en paz a tu siervo, según tu palabra, pues ya mis ojos vieron tu Salud, la que preparaste a la faz de las naciones, la Luz que disipará las tinieblas de los pueblos, la gloria de los hijos de Israel» (*San Lucas,* II, 29, 32).

Pero apenas acabó de dar gracias al Señor, cuando el espirítu de profecía le inspiró otras frases, y dirigiéndose a María, dijo: «Este Niño viene al mundo para caída y resurrección de muchos en Israel, y será signo de contradicción. Y a ti te traspasará el alma una espada. Y así se revelará lo que se oculta en el fondo de los corazones» (*San Lucas,* II, 34, 35). ¡Singulares palabras para esta madre a quien rebosaba la alegría del nacimiento y que llevaba dentro de sí la certidumbre de las promesas de lo Alto! Sin embargo, lo que se perfiló allí fué la verídica imagen de Cristo tal y como sería; todavía apareció allí mejor el Mesías que en el anuncio del Ángel. El cántico de Simeón predecía la gran apelación de Jesús al universalismo y, en sus restantes palabras, fijaba de antemano los aspectos del drama, la negación de Israel, el fatal conflicto, y a María, erguida y llorosa, al pie de la futura Cruz.

Y como para confirmar las frases de Simeón, he aquí que sobrevino Ana, hija de Fanuel, una anciana dotada también del espíritu

profético, y reconoció, a su vez, en el Niño el signo de la redención. Simeón y Ana, santas figuras en quienes se expresaba lo mejor del Judaísmo, envejecido pero profundamente fiel, fueron arquetipo de aquellos humildes que sin preocuparse de las argucias farisaicas ni de las combinaciones saduceas, llevaban de verdad a Dios en su corazón.

Los dos Evangelios de la infancia de Jesús se completan aquí de modo sorprendente. Tan sólo San Lucas nos refiere la escena de la Presentación en el Templo, presagio del Cristo doloroso. Y tan sólo San Mateo narra otro episodio en donde, por el contrario, brilló la gloria del Altísimo, Rey de los Cielos.

«Unos magos llegaron de Oriente a Jerusalén y dijeron: —¿Dónde está el Rey de los Judíos que acaba de nacer? Pues nosotros vimos su estrella en Oriente y hemos venido a adorarle.» Y en cuanto se enteraron de que, según la Escritura, debía ser Belén el lugar de nacimiento de este predestinado, encamináronse hacia allí. «Y sucedió que la estrella que habían visto en Oriente iba delante de ellos, hasta que se detuvo encima del lugar donde es encontraba el Niño.» María y José, de vuelta de Jerusalén, no habitaban ya entonces en la gruta, sino en una casa del pueblo. «Los Magos hallaron al Niño con María, su madre, y prosternándose, le adoraron; luego, abrieron sus tesoros y le ofrecieron oro, incienso y mirra» (*San Mateo,* II, 1, 12).

Esta pintoresca escena en que tres fastuosos viajeros de Oriente vienen a inclinarse ante la cuna de un pobre niño de pecho es, de todo el Evangelio de la Navidad, una de las que más han impresionado las imaginaciones. Su sentido simbólico se evidenció muy a menudo por los místicos: las potestades de la tierra, prosternadas, reconocieron la suprema autoridad del Niño Dios; y las tres ofrendas de los Magos tuvieron valor de signos; oro, como a un Rey; incienso, como a un Dios; y mirra, como a un condenado a muerte. Multitud de artistas la tomaron por tema, y así Sassetta, Gentile da Fabriano, Durero en la rutilante tela de los Uffizi, y otros tantos, felicísimos por hacer jugar en sabroso contraste el falso de los ornamentos, los mantos reales y las pedrerías con que visten a los Magos, con la gris y morena modestia del marco del Niño Dios.

Muchos detalles retenidos por el arte no deben nada al Evangelio según San Mateo, sino que proceden no ya de los apócrifos, que en este punto mostráronse particularmente discretos, sino de fuentes desconocidas de origen oriental. La leyenda formada alrededor de los Magos proliferó a lo largo de los siglos hasta el punto de crear

en muchos sitios, por ejemplo en Provenza, una verdadera tradición folklórica. Los Magos eran descendientes del gran adivino Balaam. Las monedas de oro que llevaron a Jesús las acuñó Terah, el padre de Abraham, y fueron dadas a la gente del país de Saba por José, hijo de Jacob, cuando fué a su tierra para comprar los perfumes con que embalsamar el cuerpo de su padre. El número de los visitantes se fijó en tres, ya para hacerles encarnar las tres edades de la vida, ya para que representasen uno a la raza semita, otro a todos los demás blancos, y el tercero a los negros. Se les llamó Gaspar, Melchor y Baltasar; y esos nombres, escritos en una cinta llevada en la muñeca, preservan de la epilepsia. Esos temas legendarios se encuentran por doquier, en toda la Cristiandad, como en los bajorrelieves de la catedral de Amiens, en San Trófimo de Arlés o en las vidrieras de Lyon y Mans. En el tímpano norte de la catedral de Chartres se les ve acostados bajo una misma manta, sin duda según un detalle fabuloso que ignoramos. En el castillo de los Baux se observa todavía que el blasón se adorna con una estrella, lo que atestigua que tan ilustre casa se relaciona con los gloriosos visitantes del Niño; y como era cierto que Santo Tomás, durante su viaje a las Indias, los bautizó en la Fe cristiana, ¡la catedral de Colonia recogió sus reliquias!

¿Puede añadir la Historia precisión a cosas tan lindas? ¿Quiénes eran esos Magos venidos de Oriente? Desde los comienzos del siglo III en que parece que Tertuliano estableció esta tradición, se les llama a menudo «Reyes Magos», sin duda porque el Salmo LXXI dice: «Los Reyes de Tarsis y los de las islas pagarán tributo; los Reyes de Arabia y de Saba ofrecerán presentes.» En su origen, los Magos eran los sacerdotes de la religión mazdeica, tal como la practicaban los antiguos Medos y Persas.[1] Constituídos en casta muy cerrada —en una verdadera tribu, según Herodoto—, decíase que llevaban una vida austera, conservando el fuego de las Cumbres y estudiando el curso de los astros y los sueños. Eran muy poderosos; fué un Mago quien trató de adueñarse del poder imperial en Persia afirmando que él era Smerdis, el hermano del Emperador, redivivo, mientras Cambises guerreaba en Egipto. Pero nada parece probar que en la época del nacimiento de Cristo, es decir, bajo la dominación de los Partos, tuviesen todavía los Magos un papel de primer plano. Más bien parece designar esa palabra a hombres de todas clases que se entregaran al estudio de los astros, siendo a un tiempo astrólogos y astrónomos, entre los cuales los había buenos y malos,

1. Véase DR:PB, cuarta parte, capítulo I, *La caída de Babilonia y gloria de Ciro.*

gente seria y charlatanes. Evidentemente, los Magos de la Escritura pertenecían a lo que de mejor hubiera entre ellos.

Que esos hombres, cuyo oficio era atender a las cosas misteriosas, se hubieran percatado del nacimiento del Mesías, es cosa que fácilmente puede admitirse. Los Judíos habían difundido por todo el Oriente y hasta por aquella lejana Persia donde se situaban las aventuras de Tobías y las de Ester, el gran tema de su esperanza. Pudieron conocer la profecía que Balaam vióse obligado por Dios a pronunciar en favor del Pueblo Elegido: «Una estrella sale de Jacob y un cetro surge de Israel» (*Números,* XXIV, 17). Y Tácito, por más orgulloso romano que fuera, tuvo que escribir: «Había una persuasión general, basada en viejas profecías a las que se daba fe, de que el Oriente iba a encumbrarse y de que antes de poco tiempo se vería salir de Judea a quienes regirían el Universo» (*Historia,* V, 23).

El problema de la estrella es más arduo.[1] En primer lugar cabe preguntarse hasta qué punto tenían los «Magos» unos conocimientos astronómicos tan prodigiosos como lo quiere una sólida tradición. Conviene no olvidar que, como observaban a simple vista y con instrumentos rudimentarios, carecían de unas bases que el peor telescopio da al conocimiento moderno. Sentado esto, ¿qué hipótesis pueden hacerse? Viene ante todo a la mente la de una *nova,* la de una verdadera «estrella nueva», como la que apareció en 1918 en Aigle, o como la que vióse en 1572 después de la Noche de San Bartolomé, hipótesis que tiene en su contra que ninguna aparición de ese género señalóse en esa época por ningún autor digno de fe. ¿Cabría que fuese un cometa? Cuando el 10 de enero de 1910, el de Halley fué visible en Jerusalén, observóse claramente el paso de su luz de Este a Oeste; difuminóse por Oriente y reapareció por Occidente, muy visible, lo que confirmaría la indicación del Evangelio. Pero el cometa Halley pasó solamente por el cielo de nuestros países en el año 12 antes de J. C. y no en el año 6; y otros cometas señalados por los chinos en 4 y 3 antes de J. C. no parecen haber sido observados en Occidente. Por otra parte, los cometas, sometidos como todos los astros al movimiento diurno, apenas si pueden indicar una dirección precisa y, menos aún, señalar una casa en una ciudad. Kepler pensó que el fenómeno astral podía designar una conjunción de los planetas Júpiter y Saturno en el signo zodiacal de Piscis y, cosa curiosísima, calculó que ese fenómeno debió producirse en el año 6 antes de J. C., cuando ignoraba él totalmente que ésa es la fecha más pro-

1. Los preciosos informes de orden científico que aquí se encuentran los proporcionó en gran parte M. Jean Bosier, director del Observatorio de Marsella.

bable del nacimiento de Jesús. En todo caso, el vocablo *astro* de la Escritura puede perfectamente, según el sentido del griego, ser entendido no como *estrella*, sino como *fenómeno astronómico*. También cabe pensar en ese magnífico fenómeno de la luz zodiacal, considerable claridad que se ve con bastante frecuencia en Oriente, en países de cielo puro, centrada sobre el sol poniente, y que siempre impresiona la imaginación. Por fin, en los mismos confines de la ciencia y la leyenda, Merejkowsky sostuvo que la escritura aludió a un fenómeno celeste sumamente raro, el de la precesión astronómica, o paso del punto equinoccial del signo zodiacal de Aries al de Piscis, lo que hubiese significado para los Magos babilónicos, obsesionados por la idea de un nuevo y esperado diluvio, la promesa del fin del mundo y el anuncio de una nueva etapa de la humanidad.

La cólera de Herodes

Había en Judea otro hombre a quien esta visita de los Magos interesaba tanto como a José y a María, pero de otro modo; era Herodes, el propio amo del país, el viejo déspota que, enfermo por aquellos días y obsesionado por el terror de la muerte, de día en día más amenazadora, no por ello dejaba de continuar defendiendo sus prerrogativas de reyezuelo, con la misma pasión que siempre puso en ello. Cuando los visitantes de Oriente llegaron a su ciudad y se enteró de lo que buscaban, sobrecogióle una profunda turbación. Él fué quien, tras haber escuchado opiniones competentes, aconsejó a los Magos que fuesen a Belén, invitándoles a que, una vez hubiesen descubierto al Niño, regresaran para advertírselo, pues también él quería adorarle. Pero los Magos, hecha su visita, regresaron por otro camino sin volver al palacio herodiano, pues así se lo ordenó un sueño.

Era lo prudente, pues Herodes jamás retrocedía ante los medios categóricos para cerrar el camino a quienquiera le pareciese capaz de hacerle sombra. Aquel beduíno, de sangre mezclada, tenía para la crueldad un gusto de artista. Ahogó con sus propias manos a su cuñado, el encantador Aristóbulo, aquel pequeño Sumo Sacerdote de diecisiete años, demasiado popular para su gusto. Y luego, uno a uno, perecieron por orden suya su otro cuñado José, el octogenario Rey Hircán II, la altiva asmonea Mariamme, a pesar de ser su esposa amadísima, y sus propios hijos Aristóbulo y Alejandro. Y con un

pie en la sepultura, aun acechaba otra víctima, a su tercer hijo, Antipater, a quien hizo decapitar la víspera de su muerte. Todo su reinado (desde el año 40 al 4 antes de J. C.) estuvo señalado por oleadas de sangre. Las ejecuciones en masa no le repugnaron más que los asesinatos individuales, y así cuarenta jóvenes fueron quemados como antorchas vivas por haber derribado el Águila dorada, deshonroso ídolo que el tirano quiso colocar en la fachada del Templo; y en su frenética agonía, aun ordenó la matanza de todos los principales personajes de la comunidad judía, «con el fin de tener cuando menos unas lágrimas sobre su tumba».[1]

«Entonces Herodes, al verse burlado por los Magos, enfurecióse en extremo y mandó matar a todos los niños que había en Belén y en todos sus contornos, de dos años para abajo, según el tiempo exacto que había averiguado por los Magos» (*San Mateo*, II, 16). Esta «Degollación de los Inocentes», según la fórmula consagrada, no parece del todo incompatible con lo que sabemos del carácter de Herodes. Puede ser que a los antiguos les pareciese menos horrible que a nosotros: Suetonio se hizo eco de un rumor según el cual, poco antes del nacimiento de Augusto, advertido el Senado Romano por un presagio de que iba a venir al mundo un niño que reinaría sobre Roma, decretó una matanza totalmente análoga. La cifra de los asesinatos cometidos con los recién nacidos de Belén no parece haber sido muy considerable. La aldea debía contar entonces unas dos mil almas. Si se admite que cada año nacen alrededor de treinta niños por millar de habitantes, y si se tiene en cuenta su reparto entre ambos sexos (pues sólo los varones caían dentro de la regia orden) y la mortalidad normal, puede llegarse a una cifra de unos veinticinco. La Iglesia venera a estas pequeñas víctimas que pagaron con su vida la salvación del Mesías y, en la liturgia que les consagra, los muestra con sus palmas y sus coronas de mártires recién nacidos.

Pues, milagrosamente, Jesús se salvó. Un Ángel del Señor se apareció a José y le dijo: «Levántate, coge al Niño y a su madre, huye a Egipto y quédate allí hasta que yo te avise, pues Herodes va a buscar al Niño para hacerlo perecer» (*San Mateo*, II, 13). Desde que Jerusalén fué arrasada por Nabucodonosor, había muchos judíos en tierras del Nilo; su colonia no había cesado de incrementarse cuando Palestina se convirtió en provincia helenística. Eran casi un millón. Incluso habían construído un templo en Leontópolis, que pro-

1. **Véase, sobre Herodes, DR: PB, cuarta parte, fin del cap. II.**

clamaban rival del de Sión. Pero la mayoría permanecían fieles y en constante relación con sus hermanos de Palestina: y así, en Alejandría, en donde constituían las dos quintas partes de la población, sus sabios, según se contaba, habían traducido sus libros sagrados para la biblioteca del Faraón Ptolomeo II, traducción que llamábase «la de los Setenta». Era, pues, bastante normal que, al querer huir, José se dirigiera hacia esa tierra hospitalaria.

El matrimonio partió, por tanto, con el Niño. Un asno llevaba toda la fortuna y toda la esperanza de aquella pobre gente, un asno, un buen animal incansable al que no desanimaban unas etapas de cuarenta kilómetros. Siguieron, sin duda, la pista de caravanas que se mantiene lo menos lejos posible de la costa, pues el interior del país es espantoso: es un océano de arena donde no se ve el más pequeño vegetal, mientras que las orillas, en desquite, tienen, sí, algo de estepa, pero pedregosa y rizada de achaparrados matorrales. A los ejércitos que tuvieron que atravesar esos lugares hostiles, siempre costóles mucho esfuerzo; así, el de Gabinio, en el año 55 antes de J. C., el de Tito, en el año 70 después de J. C., y por último, el de Lord Allenby, en 1918, durante su ataque contra Palestina.

Los redactores del Evangelio apócrifo de la Infancia, conmovidos por la penosa suerte del pobre trío en ese viaje, contaron dos encantadoras fábulas. En una, vemos a la Virgen María sentada al pie de una palmera de la cual desea comer algunos furtos; pero como resultan inaccesibles, el Niño Jesús ordena inclinarse al árbol y, para recompensarlo por su obediencia, le anuncia que un Ángel se llevará al Paraíso una de sus ramas para plantarla allí con el fin de que, de ahora en adelante, las palmas sirvan a los Bienaventurados para alabar a Dios: la escena está evocada en la cerca del coro de Nuestra Señora de París y en las vidrieras de Lyon y de Tours. En la otra, José y María son avituallados por dos bandidos que se compadecen de su miseria; uno de esos caritativos bandidos será el buen ladrón al que Jesús, en la Cruz, prometerá el Paraíso; un esmalte lemosín del museo de Cluny muestra la escena.

En cuanto a la misma permanencia en Egipto, nada se sabe de ella. En una cripta del viejo Cairo, en pleno arrabal copto, se venera, según parece, desde remota antigüedad, un lugar en donde habría permanecido la Sagrada Familia. A diez kilómetros de El Cairo, en Matarieh, un sicómoro pasa por ser aquel bajo el cual le gustaba sentarse a María; es un árbol viejo, pero a pesar de las verjas que le protegen de la piedad excesiva, es muy dudoso que tenga dos mil años. Naturalmente, los apócrifos saben bastante más que eso y nos

cuentan que en el instante en que Jesús entró en el templo de Heliópolis, se desplomaron los ídolos de los 365 dioses que allí había, al ver lo cual el Gobernador Afrodisio, el Centurión de la plaza y sus hombres se convirtieron al Cristianismo. El célebre mosaico del arco triunfal de Santa María la Mayor, en Roma, muestra este prodigio; y en una vidriera de Mans, la estatua que se desploma (para marcar mejor el símbolo) tiene la cabeza de oro, el pecho de plata, el vientre de cobre, las piernas de hierro y los pies de arcilla, según la profética descripción que Daniel dió de los ídolos que simbolizan las potencias de la tierra destinadas a la destrucción (*Daniel,* II, 31, 35).

En todo caso, esa permanencia no debió ser muy larga, pues San Mateo nos dice que, advertido José, por el Ángel, de la muerte de Herodes, trajo a Palestina a María y a Jesús, pero al enterarse de que Arquelao había substituído a su padre, no se atrevió a quedarse en Judea y regresó a Galilea. Prudente precaución, pues Arquelao era casi tan feroz como su predecesor, como lo prueba el haber inaugurado su reinado con la matanza de tres mil judíos. Herodes murió en marzo o abril del año 750 de Roma, y Arquelao le sucedió inmediatamente. La ejecución de los tres mil rebeldes ocurrió absolutamente al comienzo de su reinado. Luego, Jesús, nacido sin duda en 749 o 748 de la Era romana, debía tener entre ocho y dieciocho meses cuando sus padres volvieron al país natal.

La infancia en Nazareth

San Lucas y San Mateo dicen que la Sagrada Familia volvió a Nazareth, en Galilea, después de residir en Egipto. San Mateo añade que esto sucedió «para que se cumpliese la frase de los Profetas: —Y le llamarán Nazareno» (*San Mateo,* II, 23). Esta misma precisión provocó infinitas discusiones, hasta el punto de hacer dudar de la existencia de esta aldea galilea. Pues en el versículo de San Mateo se mezclan dos ideas: la afirmación de que Jesús vivió en Nazareth, y alusión a unas profecías confirmadas por esa residencia.

Sobre el segundo punto, forzoso es confesar que se nada en plena conjetura. La frase «y le llamarán Nazareno» no se encuentra textualmente en parte alguna del Antiguo Testamento. El Evangelista tampoco concreta: «los Profetas», dice, pero ¿cuál? Todo lo más se puede observar que la etimología enlaza Nazareth con términos que

expresan la idea de *rama, retoño* o *germen,* y que entonces, por uno de esos juegos de palabras de que tanto gustan las lenguas orientales, San Mateo habría querido aludir a esos Profetas que anunciaban al Mesías como «rama del tronco de Jessé» (*Isaías,* XI, 1), «retoño suscitado a David» (*Jeremías,* XXXIII, 15) o «aquel cuyo nombre será germen» (*Zacarías,* VI, 12).

En cuanto a Nazareth, es lo cierto que ningún texto anterior a Cristo, pagano ni judío, señala su existencia. Ni siquiera en el Talmud, ni en Josefo, se menta su nombre. Le alude un solo escrito judío; un poema de Eleazar Kalir, que data del siglo VII y que lo cita como una de los localidades galileas en donde buscaron refugio las veinticuatro clases sacerdotales después de la ruina de Jerusalén, el año 70. Pero este silencio es menos inquietante de lo que al principio parece. Seguramente Nazareth era una ínfima aldea perdida en esa Galilea que los judíos de Jerusalén tenían por lejana y excéntrica. Los rabinos apenas se interesaban sino por los sitios donde florecía una de sus escuelas. No hay duda de que Nazareth existiera en todo caso en los siglos IV y V, en el momento en que redactóse la *Mischna* del Talmud y, sin embargo, allí no se dice una palabra de él. Si no está probado, pues, por textos anteriores a la Escritura, que Nazareth existiese en tiempo de Cristo, tampoco permite en modo alguno esa incertidumbre negarse a admitir en este punto el testimonio convergente de San Lucas y de San Mateo, confirmado también por San Marcos (I, 9) y San Juan (I, 45, 46).[1]

Sin embargo, la crítica cristiana preguntóse si no sería muy mítica la localización en Nazareth de la infancia de Jesús, y si el término «nazareno» no tendría otra significación totalmente distinta. Cierto es que la palabra se adhiere, en todo el Evangelio, a la persona de Cristo como una especie de calificativo que tiene a la vez algo de apodo y algo determinativo. Pero conocemos otros ejemplos de motes análogos: verbigracia, Judas, el rebelde que combatió a Arquelao, fué llamado el Gaulanítida sin que, sin embargo, se ponga en duda la realidad de su lugar natal. Se sostuvo que Jesús habría pertenecido a una secta de «nazarenos», de la cual nos habla Epifanio, Padre de la Iglesia griega del siglo IV, y que no serían otros que esos mandeos que vislumbramos ya en la estela de Juan el

1. Esta última alusión confirma la idea que cabe tener de la insignificancia de Nazareth en este tiempo. Cuando al futuro Apóstol Natanael le dijeron que Jesús provenía de Nazareth y que era el Mesías, respondió desdeñoso: «¿Pero es que de Nazareth puede salir algo bueno?».

Bautista;[1] pero nada prueba que esta secta existiera antes de Cristo. Y también que la palabra fué un apodo, provocado por cierta semejanza exterior entre Jesús y esa gente; pero entonces, ¿por qué habrían de haberlo usado sus discípulos y Él mismo? Más recientemente lanzóse la tesis[2] de que *nazareno* podría emparentarse con *nazir* y de que Jesús, que es designado a menudo como el «Santo de Dios», habría sido uno de aquellos fervientes servidores del Altísimo que, como antaño hiciera Sansón, se ligaban por cierto número de votos,[3] a lo cual se objetó inmediatamente que en el Evangelio nunca parece que Jesús esté ligado por cualesquiera votos y que, aparte de eso, los compromisos del nazirato eran, en tiempo de Cristo, únicamente temporales. Esas ingeniosas hipótesis no aportan, en resumen, ninguna solución decisiva; y si Renan escribía resueltamente que Jesús nació en Nazareth, como si Belén debiera situarse entre las fábulas, Guignebert, que tampoco cree en Belén, duda también de la existencia de Nazareth; a eso es lo que se llama progresar en el conocimiento.

Es, pues, igualmente científico admitir que Nazareth existía y que Jesús vivió allí, e incluso aceptar la antiquísima tradición que nos presenta como patria de Cristo a esa blanca y verde aldehuela, que hoy se anida, un poco a la manera de las ciudades de la Umbría, en el reborde de las escarpadas alturas que cierran por el Norte la llanura de Esdrelón. Cuenta hoy tres o cuatro mil almas y sus calles y sus casas se parecen a todas las de Oriente, de las que no se distingue sino por la multiplicidad de sus iglesias, de sus conventos y de sus campanarios. Está rodeada por todo un círculo de armoniosas colinas, salpicadas de granjitas de blanco adobe; unos grupos de negros cipreses se yerguen entre olivares, viñedos y trigales. Sus jardines rebosan de lirios y verbenas, y las bugainvillas despliegan suntuosamente sobre muchos muros su manto de púrpura episcopal.

En ese marco es como podemos representarnos al Niño Jesús. En lo físico, mucho menos bajo la apariencia, encantadora por otra parte, con que nos lo muestra una antigua estatua del siglo IV que se ve en Roma en el Museo de las Termas, y en la que aparece demasiado apacible, demasiado atildado en los pliegues de su larga túnica; que como uno de esos nerviosos y vivísimos chicuelos judíos que encontramos a lo largo de los caminos de Palestina, en esa lla-

1. Véase, anteriormente, en el cap. I.
2. Principalmente por Guignebert.
3. Véase, anteriormente, en el cap. I.

nura de Esdrelón convertida hoy en uno de los centros del Sionismo, que van poco vestidos y calzados, pero que tan gran aire de inteligencia y grave pasión llevan pintado en el rostro.

La vida de la Sagrada Familia, cuyo secreto trataron de evocar tantos pintores, se desarrolló en una de esas modestas casitas que todavía se hallan en la aldea y que de ordinario tienen una sola habitación, donde reina un dulzón olor a aceite de oliva: a menudo el humo sale solamente por la puerta; y por la noche, una lámpara de arcilla colocada sobre un candelero de hierro o sobre una piedra saliente del muro, da una escasa claridad. Conforme a diversos trabajos arqueológicos, la iglesia del *Sustento* se cree que ocupa el mismo emplazamiento de la casa en que José «alimentó» a Jesús; al igual que aquella en que María recibió la visita del Ángel, esta vivienda habría sido, en una buena parte, subterránea, excavada en la blanda roca calcárea del país, y esas toscas escaleras, decoradas hoy con mosaicos, las habría subido y bajado el Niño.

La educación que debió recibir éste fué la que se daba entonces a todos los jóvenes israelitas. Parece que, en esa época, hubo un verdadero ciclo de estudios que nos describe el Talmud. Dependían de la sinagoga y los presidía el *hassan,* especie de bedel y de administrador del venerado lugar donde los fieles se reunían. En el *beth-hasepher,* en la escuela primaria, sentados en el suelo, alrededor del rollo de la Ley, repetían los niños a coro versículos de la Escritura hasta sabérselos de corrido. Y así, en hebreo, una misma palabra acabó por significar reptir o aprender. Esta enseñanza explica ciertamente el profundo conocimiento de los textos del Antiguo Testamento que, al llegar a hombre, mostró Jesús, pues las cosas que aprendimos bien en nuestra infancia se graban en nosotros, y el niño judío recibía su formación inicial de la *Thora* y sólo de la *Thora.* ¿Llevó Jesús sus estudios más adelante? ¿Fué a alguna de esas escuelas rabínicas como podían encontrarse no lejos de Nazareth? Nada lo indica y cabe dudarlo, a juzgar por el asombro que mostraron sus propios compatriotas cuando, al inaugurar su ministerio, se reveló más sabio y más instruído de las cosas divinas que los «maestros de Israel» (*San Marcos,* VI, 2).

Aquí se plantea una cuestión más delicada: ¿vivió el Niño Jesús entre hermanos y hermanas, o fué hijo único? El Evangelio habla varias veces de «hermanos» del Señor, e incluso los enumera; Santiago, José, Judas, Simón, y aún añade, y sus hermanas (*San Marcos,* VI, 3). Pero la doctrina de gran número de cristianos se opone a la interpretación que en seguida se viene a la mente, de que José

y María, después del milagroso nacimiento de Jesús, habrían tenido otros hijos, concebidos naturalmente.[1] La Iglesia Católica enseña la virginidad perpetua de María —*ante partum, in partum, post partum*—, fundándose esta última sobre una tradición que existe en la Iglesia desde sus primeros tiempos. A quien considere los textos objetivamente, le parece cierto que, en el Evangelio, no se ve más que un solo niño junto a José y a María; en particular, cuando el incidente de la pérdida de Jesús en el Templo, que vamos a referir, se tiene netamente la impresión de que sus padres no tenían otros. Durante toda su vida, los conciudadanos de Jesús le llamaron siempre «el Hijo de María» y Renan interpretó ese calificativo como la prueba de que Jesús era el hijo único de María, viuda. ¿Cómo Jesús, moribundo en la Cruz, iba a confiar su madre a su discípulo Juan, si ella tenía otros siete hijos? La respuesta de María al Ángel: «¿Y cómo podrá ser eso, si yo no conozco varón?» parece dar a entender que ella quería conservar su virginidad. Indiscutiblemente hay, con ello, un manojo de notables argumentos.

Queda la expresión «hermanos del Señor», que requiere explicación. El más sencillo estudio de las lenguas semíticas la proporcionó, hace ya mucho tiempo. *Aha,* en arameo, y *ah,* en hebreo, significan a un tiempo hermano, hermanastro, primo e incluso pariente próximo. El Antiguo Testamento proporciona ejemplos muy numerosos de esa palabra de hermano entendida en un sentido amplio. Abraham dice a su sobrino Loth, «Somos hermanos» (*Génesis,* III, 8), y Labán emplea la misma palabra respecto a Jacob, también sobrino suyo. En el primer libro de las *Crónicas* (XXIII, 21, 22) los hijos de Kis son calificados de «hermanos» de los hijos de Eleazar, cuando en realidad son sólo sus primos hermanos. Muy bien pudo, pues, ese término significar en el Evangelio que Jesús tenía primos y primas, y puede ser que se emplease con mucho más gusto, si esos parientes próximos —los hijos de María de Cleofás, por ejemplo— vivieron con Jesús en una misma casa, como suele suceder a menudo en Oriente, donde las familias se congregan fácilmente. Confirmando aquí la tradición de la Iglesia, Loisy escribió: «La opinión común de los exégetas católicos no puede tildarse de arbitraria. Ningún pasaje del Evangelio, ni de las Actas, la contradice.» Puede, pues, concluirse prudentemente, con el P. Lagrange: «No pretendemos que esté demostrado históricamente que los hermanos del Señor

1. E incluso de ciertos protestantes: cf. V. Taylor: *The historical Evidence for the Virgin Birth,* Oxford, 1921, y J. Gresham-Machen, *The Virgin Birth,* Nueva York, 1930.



INFANCIA DE JESÚS
Retablo de la escuela de Borrassá. Catedral de Barcelona.



Jesús entre los Doctores de la Ley
Biblioteca Nacional.

eran sus primos; tan sólo decimos que no puede objetarse absolutamente nada a la virginidad perpetua de María que sugieren varios pasajes de la Escritura y que afirma la tradición.»

La imagen familiar de Jesús creciendo en la humilde casa de Nazareth entre su padre y su madre, tiene, pues, a su favor mucha verosimilitud histórica, al menos en cuanto a sus primeros años, e incluso si, después de la muerte de su padre nutricio, José, habitó en compañía de numerosos primos. Nuestros informes sobre este período son escasos. «El Niño crecía y se robustecía; llenábase de sabiduría y la gracia de Dios estaba sobre él» (*San Lucas,* II, 40). Sólo se nos cuenta un episodio, que se sitúa durante el duodécimo año de Jesús. «Un judío de doce años, observa Mauriac, ha salido ya de la infancia.» Legalmente, desde luego que sí; y en eso es en lo que sin duda pensó el Evangelista; a los doce años, el niño israelita se convertía en «hijo de la Ley», debía someterse a todas sus minuciosas prescripciones y, si las violaba, sufría las penas previstas. Pero ¿era Jesús un mero «hijo de la Ley»? Era mucho más que eso; era el dueño de esa Ley que, según dijo más tarde, vino Él a «cumplir»: y eso es lo que señala el episodio del Templo (*San Lucas,* II, 41, 50).

José y María, judíos piadosos, iban a Jerusalén todos los años para la Pascua. ¿Sería ésta la primera vez que llevaban allí a su Hijo? Durante todo el camino, cantaron el coro de los peregrinos, esos Salmos que los antiguos escribieron para llevar el paso: «Alzo a los montes mis ojos. — ¿De dónde vendrá mi auxilio? — Mi ayuda viene de Dios, — que cielos y tierra hizo» (salmo LXXI). «Nuestros pasos ya llegan a tus puertas, Jerusalén, hasta ti cuyas murallas carecen de brecha, hacia quien suben las tribus poco a poco...» (salmo LXXII). Comieron cordero y panes sin levadura y paladearon el vino con hierbas amargas y la roja salsa de la antigua usanza. Y cuando se extinguió el clamor de los postreros «aleluyas», volviéronse a marchar.

La noche de la primera etapa, José y María buscaron a su hijo entre sus parientes y sus conocidos. No le habían visto durante todo el camino, pero creyeron que se habría unido a algún grupo de peregrinos amigos. Inquietos, regresaron entoncs a Jerusalén. Necesitaron tres días para volverlo a hallar en el Templo. Los doctores y los maestros de la Ley enseñaban bajo los porches, en medio de círculos de discípulos. Algunos niños se mezclaban a los grupos, e incluso sucedía que les dejasen hacer preguntas. El historiador Josefo refiere que, de niño, participaba él en estas justas del espíritu

y, como su fuerte no es la modestia, incluso añade que a él era «a quien acudían los jefes de los sacerdotes y los personajes de la ciudad para informarse exactamente de las cosas de la Ley». Pues allí estaba Jesús, entre los doctores y los sabios de Israel. «Y cuantos le oían, dice sencillamente San Lucas, quedaban pasmados de su inteligencia y sus respuestas» (II, 47).

Y cuando su madre se extrañó y le reprochó dulcemente: «¿Por qué hiciste eso con nosotros? Tu padre y yo te buscábamos afligidos», el Niño Dios le respondió: «¿Y por qué me buscabais? ¿No sabíais que me tengo que dedicar a las cosas de mi Padre?» Frase dura, inhumana, donde brilló por primera vez la certidumbre que Jesús tenía de su misión y donde se perfiló ya esa gran lección del Evangelio, de que, para quien quiere seguir a Cristo, toda relación humana, por querida que sea, debe romperse.[1]

Pero este único episodio, sin embargo de tan significativo valor, no bastó para satisfacer la curiosidad de las multitudes; y los Apócrifos, especialmente el *Evangelio de la Infancia* y el llamado de *Tomás*, multiplicaron las anécdotas sobre este ignorado período de la vida de Cristo. Algunas de ellas son célebres y encantadoras. Jesús jugaba con unos amiguitos a modelar con arcilla unos pajarillos, pero luego dióles la vida y los milagrosos animalitos rompieron a volar cuando Él dió una palmada. Otra vez, estaba divirtiéndose con sus amigos a la entrada de una caverna, cuando surgieron de ella dos enormes serpientes, y toda la alegre banda se escapó chillando, menos Jesús, que permaneció tranquilo y ordenó a tan temibles bestias que fueran a posar sus cabezas bajo los pies de María, su madre. Se le atribuyeron muchísimos milagros, algunos de ellos calcados sobre los Evangelios canónicos, y así, por ejemplo, un grano de trigo que sembró en una época de hambre, bastó por sí solo para alimentar a toda una ciudad; y un joven obrero muerto fué resucitado por Él. Otros milagros tienen un carácter raro, más o menos mágico, como cuando, al montarse en un mulo, lo liberó Jesús de un maleficio y el animal se convirtió en un hermoso joven; o cuando un pescado conservado en salmuera rebulló al llamarlo la Voz Divina; o cuando al empezar a enseñarle el alfabeto el maestro de escuela, le demostró el Niño que lo sabía sin haberlo estudiado nunca. Por fin, otros milagros apócrifos tienen un carácter desagra-

1. «He venido a separar al hombre, de su padre; a la hija, de su madre. Quienquiera que ame a su padre y a su madre más que a Mí, no es digno de Mí» (San *Mateo*, X, 35, 37). San Lucas añade que sus padres «no comprendieron el sentido de lo que Jesús les había dicho».

dable, como cuando al querer ese mismo pedagogo castigar a su alumno, le desecó Éste la mano; o como cuando, para demostrar su poderío a sus compañeros de juego, convirtió en carnero a uno de éstos, y otro que le empujó por descuido, cayó muerto. Todas esas fantasías, más o menos delirantes, no tienen más interés que el de haber inspirado por toda la Cristiandad a los imagineros de la Edad Media, con lo cual las esculturas de nuestras catedrales están llenas de alusiones a esas fábulas, que, como es lógico, no añaden nada a nuestro conocimiento del Niño Dios.

La vida oculta

Y pasaron los años, muchos años, puesto que tan sólo después de haber alcanzado la treintena fué cuando Jesús abandonó esa vida oculta y comenzó a hablar. De esos años no sabemos nada, sino que «Jesús progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia delante de Dios y de los hombres» (*San Lucas,* II, 52). En ese minúsculo rincón del Imperio, el más modesto de los judíos eran tan desconocido del mundo como una hormiga entre sus iguales. Los acontecimientos que de este período retuvo la Historia se desarrollaron sin ningún contacto con aquellos otros en los que el Niño-Dios concluyó su formación humana.

¿Qué sabían en Palestina, por otra parte, de esos hechos que alteran los corazones y los espíritus? De ningún modo se ignoraba que allá lejos, en Roma, después de tantos desórdenes y de tanta sangre derramada, un hombre mantenía el Poder firme en su mano, y que Augusto era así magnífico y glorioso. Pero ¿qué le importaba a la comunidad judía que el lejano Emperador se debatiese en medio de intrigas familiares en las que se jugaba su sucesión, o que, en el año 9 de nuestra Era, su política conquistadora padeciese ante los Germanos de Arminia aquel tremendo fracaso donde desaparecieron las legiones de Varo? Jesús tenía casi veinte años cuando murió Augusto, en el año 14, a sus setenta y seis de edad, y cuando le sucedió Tiberio, el hijo de Livia por él adoptado. Ver proclamado dios después de su muerte al viejo dueño del mundo, no fué para el Pueblo Elegido sino una prueba de la idolatría de los Romanos. Y que el nuevo Emperador dejase las manos libres a su ministro favorito Sejano y redoblara sus golpes a su alrededor, sólo sirvió para demostrar su barbarie una vez más. En el año 19 murió misteriosa-

mente en Antioquía, Germánico, héroe de las fronteras del Rin; pero ¿llegó acaso la noticia desde Siria hasta Palestina y hasta Nazareth?

Sólo los acontecimientos relacionados directamente con la Tierra Santa podían interesar a los espíritus judíos. El año 6, el mismo año en que se produjo el incidente de Jesús en el Templo, el hijo de Herodes, Arquelao, Etnarca de Judea, fué depuesto por Augusto y enviado al destierro; e instalóse en Judea un Procurador romano, el caballero Coponio, que permaneció allí tres años, y después del cual vinieron otros, a saber: Marco Ambivio (9-12), Annio Rufo (12-15) y Valerio Grato (15-26). Jesús tenía sin duda treinta y un años y estaba en vísperas de comenzar su carrera pública, cuando desembarcó en el año 26 un tal Poncio Pilato, frente a quien se encontraría más tarde en una hora trágica. En cuanto a Galilea, feudo de Herodes Antipas, otro hijo del gran Herodes, ella miraba con desconfianza a este reyezuelo que calcaba las costumbres romanas y construía a orillas del lago, con grandes gastos, su suntuosa y pecadora capital de Tiberiades; y cuando en el año 28 lo vieron repudiar a su mujer legítima y raptar a su cuñada Herodías, todos los fieles se indignaron y repitieron en voz baja las condenas lanzadas contra el adulterio por el Dios del Sinaí.

Un solo hecho referente a Jesús puede ser adivinado entre las líneas del Evangelio: la muerte de José. Vivía éste cuando el incidente del Templo, pero ya no vuelve a aparecer más en toda la vida pública de su Hijo. Una tradición antiquísima afirma que Jesús tenía diecinueve años cuando el fallecimiento de su padre, y la legendaria *Historia de José el Carpintero* hace contar sus circunstancias por el mismo Cristo. La impresión que da María a través del Evangelio es la de una mujer que ya no tiene esposo, y cabe imaginarla en la casa de Nazareth, llevando el riguroso vestido de las viudas y ocupando en la sala común el lugar de honor al que tenían derecho, según el Talmud, las madres de familia no sujetas a la potestad marital. El buen padre nutricio desapareció con la sencillez de quien sabe que cumplió su tarea sobre la tierra y que, para todo lo demás, se confía a Dios. Había protegido al Niño del mismo modo que había permitido a la madre asumir su vocación sobrenatural; también él pudo haber pronunciado el *nun dimittis* de Simeón; y, sin duda, no se equivocó el apócrifo que mostró al Ángel del Señor velando sobre la agonía de ese justo.

Es muy probable que fuese él quien enseñó a Jesús el oficio del que Éste vivió durante sus años obscuros. En la comunidad judía todos debían saber trabajar con sus manos, incluso quienes se con-

sagraban al estudio de la Ley: y así Rabbi Hillel era leñador, y Rabbi Schammai, carpintero. Pero Jesús trabajó verdaderamente para vivir, como un pobre, según la obligación impuesta a Adán. «Quien no enseña a su hijo un oficio, le enseña el robo», decía un precepto rabínico. El artesano que acostumbramos a llamar carpintero era, en realidad, un obrero que conocía todos los oficios de la madera; que lo mismo escuadraba las vigas que sostendrían las terrazas, que fabricaba yugos, varas de carro o aguijones, o camas, cofres, sitiales, artesas y amasaderos. *Tekton* en griego y *naggar* en arameo, significan a la vez carpintero en blanco y maestro ebanista. «El labrador, el herrero, el albañil y el carpintero, ha observado Papini justamente, son los obreros cuyas artes manuales están más mezcladas en la vida humana, los más inocentes y los más religiosos.»

La vida que llevó Jesús fué la vida de un pobre. Habitó ciertamente una casa muy modesta, del todo idéntica a aquellas en que vimos que el Ángel visitó a María, y José instaló a su familia. Su alimentación fué la del pueblo galileo; pan de cebada, muy poca carne, huevos, requesón, legumbres y, los días festivos, «pescados asados, que fertilizan el cuerpo del hombre», como decían los rabinos. Bien se comprende, al leer las parábolas de la Escritura, que Jesús no se acercó nunca a los ricos y a los poderosos de la tierra; pues habló del lujo con esa tendencia simplificadora que se ve en los humildes. Y cuando evocó la dracma perdida, pudo, sin duda, acordarse de cuando su madre buscaba, lámpara en mano, por la pobre casa una monedita extraviada y se alegraba tanto cuando la encontraba. Existencia de una maravillosa sencillez, cuya imagen no debe olvidarse cuando se ve al Mesías, en plena gloria, arrastrar tras de sí a las muchedumbres, y a cuya humildad corresponde la de ese gran místico moderno, el capitán de Cazadores de África, Vizconde Charles de Foucauld que, en esa misma aldea de Nazareth, quiso ser solamente el último de sus servidores, como barrendero de un convento de Clarisas.

Fué en ese medio social de pobre gente, de pescadores del lago, de vendimiadores, de labradores, de artesanos, donde aceptó Jesús esta formación que cada uno de nosotros recibe de los contactos humanos que le es dado tener. Los galileos eran gente honrada, menos formalista que los judíos de Judea, corazones sencillos, un poco rudos. Jesús tomó de ellos su lenguaje, sus costumbres y muchas imágenes de sus palabras. Durante toda su vida fué uno de esos hombres del pueblo cuya nobleza natural es tan grande que los pone al mismo nivel con cualquiera.

También pidió lecciones a su país natal, a la tierra de Galilea. Como artesano de ciudad pequeña, seguramente cultivaba también alguna tierra. Quiere una tradición que, de niño, llevase a pacer unos carneros. Y durante su vida pública le veremos a menudo retirarse toda la noche al campo, para orar a su Padre (*San Lucas*, VI, 12), como si fueran costumbre antigua en Él esas meditaciones solitarias en las cuales, rodeada de millares de presencias invisibles, el alma se reúne más fácilmente al Creador por toda la belleza que le rodea.

Desde las alturas que dominan a Nazareth se descubre un paisaje admirable, La llanura de Esdrelón, esa Beauce o esa California de Palestina, extiende a raudales sus ajedrezados de pardos, ocres y castaños, y esos camafeos en que juegan todos los matices del verde. A lo lejos, azul y plata, brilla el Mediterráneo. Hacia el Norte, el Hermón, de estribaciones violadas, yergue su corona de nieve por encima de las colinas, mientras que el Tabor, más próximo, extiende blandamente sobre un lecho de marchita verdura su gruesa grupa cuya armoniosa redondez alabó San Jerónimo. Por el Sur, los montes de Samaria se tuercen para cobijar a Enganin y sus encantos. Y al pie de las alturas de la Decápolis se abre la profunda fosa en la que dormita, invisible, el lago de Tiberiades, desde donde a veces suben ligeras neblinas.

Toda Galilea da una impresión de riqueza y de belleza que contrasta con la severidad de Judea. Las colinas son allí blandas; la tierra, más fértil, no deja ver su rocoso esqueleto en lo más mínimo. Llueve más; sesenta centímetros por año, mucho más que en Jerusalén y, sobre todo, que en el valle del bajo Jordán. Allí se vive mejor. Galilea fué así la tierra de la alegría de Jesús; su infancia, su existencia secreta y laboriosa y, más tarde, los primeros éxitos de su apostolado tuvieron allí su marco. Judea fué la tierra de su dolor. Es importante que el libro de la naturaleza le hablara con esa voz tan amistosa en sus años de formación, pues a todo lo largo del Evangelio permaneció presente su recuerdo.

De allí fué de donde partió, cierto día de invierno del año 27, para ir a ese vado de Betabara donde, con la gran figura del Bautista, le esperaba el anuncio de su destino. «El sembrador salió a sembrar...» (*San Marcos*, IV, 3). ¿Dónde caería la semilla?

CAPÍTULO III

UN CANTÓN EN EL IMPERIO

ROMA Y PALESTINA

HACÍA entonces poco menos de un siglo que las legiones de Roma, dueñas del Oriente, habían añadido el modesto lote de la tierra de Canaán al enorme botín de los Hijos de la Loba. En el año 63 antes de nuestra Era, tras un asedio de tres meses y entre montones de cadáveres, había cruzado Pompeyo los sagrados muros de Jerusalén. Le vieron entrar en el Santo de los Santos con la espada desnuda, y salir luego decepcionado, desconcertado por las costumbres de ese pueblo cuyo Templo no cobijaba al ídolo de ningún dios.

Este episodio, que ponía un hito a la larga historia de Israel, no fué premeditado; como en otras ocasiones, Roma aceptó aquí el acontecimiento, pero supo aprovecharlo maravillosamente. La dura guerra acaudillada por Mitrídates, Rey del Ponto, y luego las incursiones del armenio Tigranes, su yerno, no tuvieron más resultado que obligar a las águilas a extender su vuelo cada vez más lejos. En el año 64, levantóse la provincia romana de Siria sobre las ruinas de los reinos seleúcidas. Y como, en el mismo momento, los indignos descendientes de los Macabeos, Hircán II y Aristóbulo II, gastaban las últimas fuerzas judías en una lucha fratricida, fué cosa de juego para el nuevo vecino intervenir en sus querellas y asegurarse el control de aquel necesario paso a Egipto que, desde entonces, quedó ofrecido a los apetitos latinos.

Como en todas partes, la política romana mostró en Asia aquella feliz mezcla de fuerza y de ductilidad que la convirtió en la obra maestra de los métodos conquistadores. Hay regímenes más cómodos

que el de la anexión, pues un vasallo rinde a veces más servicios que un súbdito. Las ciudades helenísticas fueron declaradas autónomas,[1] y en muchos países, las dinastías indígenas, mantenidas en el trono, se vieron confiar el ciudado del orden y el pago de los impuestos. Y así, en Palestina, como los Asmoneos parecían dedicidamente ser incapaces de entrar en el juego de la gran política, Roma deparó a los judíos unos nuevos amos bajo los rasgos de una familia beduína, que demostraría las más afortunadas cualidades de ductilidad diplomática con ocasión de las guerras civiles que enfrentaron a César y Pompeyo. En el año 40 antes de nuestra Era, Herodes, hijo del mayordomo del palacio Antipater, se preparó a ceñir la corona de David porque así lo decidieron Marco Antonio y Octavio. Y el pueblo de Dios tuvo que padecer durante treinta y seis años la férula de aquel idumeo, de aquel semibárbaro, cuyos antepasados sólo se habían circuncidado desde hacía menos de un siglo, y cuya magnificencia indiscutible no compensaba de su arbitrariedad y su crueldad.

En la época de Cristo quedaba en Palestina mucho de lo que Herodes hiciera allí. Sesenta y nueve años de orden fundan una prosperidad sólida, aunque este orden se base en el terror. Los monumentos de aquel gran constructor se hallaban en todo su brillo; tal sucedía con su palacio de mármol, al oeste de la ciudad, residencia a la que, como lisonja a uno de sus protectores, había él llamado Antonia; a cuatro leguas de Sión, aquella enorme fortaleza alzada sobre una próxima montaña, el Herodium, que debía ser su tumba; y sobre todo, entre otros muchos grandes edificios, el particular orgullo de su reinado: el Templo, totalmente reconstruído de nuevo, más vasto que el de Salomón y muy superior a él por el número y las dimensiones de sus columnas y por el fasto de sus ornamentos. Los métodos de gobierno inaugurados por Herodes le habían sobrevivido igualmente; y se contaba así que un día, para saber lo que de él pensaban, el Rey —de incógnito— preguntó a un aldeano, pero que éste, prudente, se limitó a responder: «Los mismísimos pájaros del

1. Así pasó en Palestina con las de la *Decápolis*, que intercalaban sus territorios entre los diversos principados judíos y árabes. Las principales eran Escitópolis, al oeste del Jordán (la antigua Bet-Shean, apodada «ciudad de los Escitas» porque aquellos terribles nómadas, durante su gran incursión del siglo VII, establecieron allí una guarnición) y en Transjordania, Hippos, Gerasa, Pella Gadara y Filadelfia; en Siria, Damasco, aunque mucho más al Norte, lo era también. Constituían una federación de vínculos políticos flojos, pero estaban sólidamente relacionadas unas con otras por intereses mercantiles. Sometidas (excepto Damasco) un instante al poderío asmoneo por Alejandro Janneo fueron proclamadas libres por Pompeyo cuando éste llegó a Siria y Palestina.

cielo son de su policía.» Roma podía estar, pues, satisfecha; el orden reinaba en Israel.

Naturalmente que Herodes no tuvo más libertad que aquella con que sus amos se dignaron gratificarle. Su política extranjera fué dirigida totalmente por Roma. Su ejército, reclutado sobre todo entre mercenarios galos, tracios o germanos, estuvo siempre a disposición de Augusto. Y algo todavía mejor, pues se convino expresamente que su poder, estrictamente personal, sólo se transmitiría por él a sus sucesores, con la aprobación imperial.

Así se hizo el año 4 antes de nuestra Era, cuando Herodes llevó por fin el expediente de sus crímenes al tribunal del Todopoderoso. De los numerosos hijos que tuvo con muchas mujeres, le quedaban, sobrevivientes de sus matanzas, Herodes Filipo I, Herodes Antipas, Arquelao y Herodes Filipo II; además, su hijo Aristóbulo, ejecutado en el año 7, había dejado un hijo, el futuro Herodes Agripa I. Herodes había tenido la esperanza de mantener la unidad de su reino, pero apenas llevóse su cadáver al Herodium, sobre una litera de oro incrustada de pedrería y escoltada por el ejército y la casa real quemando aromas, cuando surgió la discordia entre los herederos. Pareció que Arquelao, joven de dieciocho años, iba a ocupar el Poder solo, pues tras de sofocar un motín judío según los métodos paternos, marchó a Roma para pedir la investidura a Augusto. Pero inmediatamente su hermano Antipas exigió su parte y embarcóse también para Italia, mientras que su hermanastro Filipo II se asentaba en las regiones del Norte, tan sólidamente, que muy pronto fué imposible desalojarlo. El Emperador adoptó la solución que más favorecía los intereses romanos; el reparto del Estado herodiano en feudos más pequeños, en principados de bolsillo.

Los cuatro hijos de Herodes vivían todos cuando apareció Jesús, pero ninguno tenía sus poderes. El mayor, Herodes Filipo I, nieto, por su madre, del Sumo Sacerdote Simón, había sido desheredado explícitamente; y a falta de territorio, esperaba obtener el Sumo Pontificado, pero la mitra blanca y el sagrado pectoral, en vez de recompensar su espera, recayeron sucesivamente en sus tíos abuelos, en su abuelo —*bis placent repetita*— y en uno de sus tíos, dejándole a él de simple sacerdote, como presa de los sarcasmos de su ambiciosa esposa Herodías.

La dignidad real había desaparecido. Augusto hizo brillar por algún tiempo su promesa a los ojos de Arquelao, Etnarca de Judea, para que fuese dócil; en cuanto a los otros dos, tuvieron que contentarse con el mísero título de Tetrarca, aunque los aduladores, para

adularlos, les llamaban Reyes. Herodes Filipo II y Herodes Antipas eran vecinos, a orillas del lago de Genezareth; uno como Tetrarca de Gaulanítide, Traconítide, Batanea y Panias; y otro, como dueño de Galilea y de Perea. Incluso se entendían bien, lo que entre herodianos merece subrayarse. Filipo era un hombre sencillo, tranquilo, que vivía en su provincia a la manera de un propietario rural y que no salía de ella sino para las visitas protocolarias al Templo. Herodes Antipas —a quien el Evangelio, cuando la muerte del Bautista, llama sencillamente Herodes— tenía gustos menos moderados. Era más rico que su hermano y tenía su ejército, sus correos, y sabemos que le gustaban los banquetes y las mujeres. Ambos pretendían continuar la obra paterna, pero con sus medios, que no eran muy grandes. Quisieron levantar ambos su residencia en los parajes de ese admirable lago que «Elohim se reservó para su placer», según decían los rabinos. Antipas construyó la suya en la misma orilla del agua, que bañaba allí sus palacios, y la llamó Tiberiades, como homenaje a Tiberio, entonces dueño del mundo; se enorgullecía de ella, aunque le causaba molestias, pues construída en parte sobre un cementerio, era impura para los judíos fieles, que se apartaban de ella con asco. Recuérdese que Jesús jamás penetró allí. En cuanto a su hermano, escogió, como sitio para desdoblar su capital, la antigua Panias, rebautizada «Cesárea de Filipo», una agradable colina oreada por el viento del Norte; allí era donde se levantaba, un poco tristona a causa del basalto que sirvió de material, su «nueva Bethsaida», llamada Juliada, en honor y en recuerdo de aquella *gens Julia* que tuvo la gloria de dar al mundo a César. Jesús fué súbdito de Antipas durante su infancia, y empezó su predicación en las tierras de los dos Tetrarcas.

Arquelao tuvo menos suerte. Aunque tenía numerosas relaciones en Roma (pues fué educado allí en gran parte), se enajenó el favor de Augusto. Ya cuando, inmediatamente después de la muerte de su padre, vino a pedir al soberano el trono que ambicionaba, fué alcanzado por una delegación de notables judíos que, por su parte, rogaron respetuosamente al Emperador que suprimiera la dignidad real en Judea y que uniera el país a la provincia de Siria. Arquelao salió de este mal paso y obtuvo la mejor parte del territorio palestiniano, es decir, Samaria, Idumea y Judea, con Jerusalén como capital. Incluso beneficióse de un gesto principesco de Augusto, quien renunció a los 1.500 talentos que le legara Herodes (por lo menos unos cincuenta millones) y se los abandonó. Pero Arquelao tenía la crueldad y la violencia de su padre, ya que no su inteligencia. En

vez de seguir los consejos de moderación que le diera su protector, multiplicó los actos de arbitrariedad, depuso a su antojo a los Sumos Sacerdotes, castigó a sangre y fuego las menores murmuraciones y aumentó los impuestos sin razón. Levantó ciudades como Herodes, acabando de reconstruir con toda magnificencia a Jericó, e hizo brotar de la tierra a Arquelais, pero le faltó tacto para todo lo demás. Cuando al décimo año de su reinado, en el sexto de nuestra Era, una nueva delegación fué a Roma para acusarlo de tiranía, Augusto se enfadó, lo depuso y le asignó como residencia Vienne, en las Galias, privándole incluso de sus rentas. Y un Procurador romano vino a substituirle.

Así, pues, en la época de Jesús, Palestina se hallaba dividida en tres trozos. Es mucho despedazamiento para una región pequeña, en la que, incluso comprendiendo buena parte de los desiertos de Transjordania y de Idumea, apenas si se pueden dar como su superficie más de 28.000 kilómetros cuadrados, es decir, menos que Bélgica (29.400), que Sicilia (29.300) o que Bretaña (29.000), y que seguramente no debía contar con más de un millón de habitantes.[1] Pero esta complicación política, de la que el texto evangélico da una impresión tan grande, no debe engañar a nadie; lo mismo daba que fuese un cantón unido a la provincia de Siria, que un conjunto de tetrarquías vasallas, pues ni en uno ni en otro de esos lugares se hacía nada sin permiso de Roma, y el Procurador de Judea, desde su palacio de Cesarea Marítima, controlaba eficazmente todo «desde Dan a Bersabea», como se decía antaño.[2]

Desde el decreto del año 27 antes de nuestra Era, por el cual Augusto repartió el Imperio entre el Senado y él, había cuatro tipos de administración provincial. Las regiones pacificadas se llamaban «provincias senatoriales» y cada una dependía de un Procónsul, «*spectabilis proconsul S. P. Q. R.*», sacado a suerte de entre los antiguos Cónsules o Pretores. Aquellas otras donde todavía existían algunas amenazas, dependían del Emperador, quien enviaba allí a su representante, «*clarissimus legatus Augusti*». Egipto gozaba de un régimen aparte en razón de las tradiciones monárquicas y burocráticas establecidas allí por los Ptolomeos; y lo administraba un Prefecto, que era como una especie de intendente, de representante directo del Príncipe. Y por fin, las parcelas constituídas por un pe-

1. El censo de 1922 dió 761 796 habitantes; y el de 1935, 790 448 Pero muchos historiadores admiten que hace dos mil años Tierra Santa estaba un poco más poblada que hoy.
2. Cf. DR:PB, *La ley y la Tierra*, párrafo *Tierra de Canaán.*

queño reino anexionado recientemente o por una frontera militar que comprendiera países difíciles, recursos poco conocidos o poco desarrollados, se consideraban como propiedades que el Emperador se encargaba de valorizar. Y así sucedía entonces con las dos Mauritanias (África del Norte), con Rhetia (Suiza), Nórica (Austria), Tracia y Judea. El personaje que representaba allí el Amo llevaba el título de *Procurador* y pertenecía casi siempre a esa clase de los caballeros en la que los Emperadores supieron encontrar tan excelentes servidores. Sus derechos eran muy extensos y muy superiores a los de un funcionario fiscal; eran una especie de virreyes. Ejército, fisco, justicia, policía, todo dependía de él. Sólo él poseía el derecho de vida y muerte. En principio, el Gobernador de Siria ejercía su control sobre el Procurador de Judea, Idumea y Samaria, pero de hecho sólo intervenía en caso de verdadero peligro.

En el momento en que Jesús apareció en público, el Legado de Siria era Pomponio Flaco, viejo compañero de libertinaje de Tiberio; y el Procurador de Judea, quinto por su fecha, era Poncio Pilato. Estos grandes funcionarios que regían las provincias en nombre del Emperador, estaban lejos del tipo de aquellos Procónsules y Propretores de la República, cuyo principal fin era el de enriquecerse a costa de sus administrados. Eran senadores o caballeros y pertenecían a ese género de aristócratas, cuyo extremado refinamiento concluía en una cortesía desdeñosa y escéptica, sin que ello, no obstante, perjudicase a sus cualidades de acción. El que Filón, judío alejandrino, trazase de Pilato un perfiil muy negro y le acusara de ser inmoral, cruel, injusto y de haber alentado la violencia y la corrupción,[1] no es razón absoluta para que se le conceda crédito. Sabemos, sin embargo, que el Procurador fué revocado el año 36, a causa de sus brutalidades. La psicología de semejante funcionario se definía bastante bien por dos sentimientos: el temor permanente que tenía de ser denunciado al César por alguna delegación, apoyada por cualquiera de los numerosos judíos bienquistos en la Corte, y el perfecto desprecio que sentía por sus administrados.

1. Véase la introducción.

PROTECTORES Y PROTEGIDOS

Esta presencia de los vencedores en Palestina no debe perderse de vista por quien considera la historia de Jesús. En segundo plano del Evangelio, se perfila el soldado romano con su casco y su clámide roja; y en las noches de Jerusalén se oye el rítmico grito de la guardia procuratoriana que vela en lo alto de las torres de la Antonia. El desarrollo del proceso de Cristo y su trágico desenlace no se comprenden más que si se recuerdan los enormes poderes que detentaba Pilato. Todavía más que a un país ocupado por un ejército extranjero, Judea se parecía bastante a esas colonias donde, sin mezclarse a la población nativa, un pueblo blanco ejerce su control en todos los campos donde interviene su propio interés.

En su método de organización colonial, daban prueba los romanos de aquel realismo que fundó su poderío. Sus funcionarios sabían valerse de los pleitos locales para dominar mejor a los vencidos y tenerlos en su mano. No administraban Sicilia y Cerdeña, habituadas desde hacía mucho tiempo a las exacciones cartaginesas, del mismo modo que Palestina, en donde sabían sobradamente que no cabía desarraigar el orgullo nacional sostenido por tradiciones milenarias. Y trataban así de dar a los judíos la impresión de que sobre los puntos que verdaderamente interesaban a su corazón, y especialmente en el orden de la fe, seguían siendo absolutamente libres; lo cual no les impedía en modo alguno deponer a los Sumos Sacerdotes si éstos no se les mostraban dóciles; ocho fueron depuestos así desde el año 6 al 41. Los impuestos, que fijaban muy gravosos, eran recaudados por empleados del terruño, los llamados «publicanos», sobre los cuales recaía la ira popular. Cuando se presentaba la ocasión, fomentaban la división entre los partidos que se combatían con violencia en Jerusalén. Para guardar a trescientos millones de hindúes, los ingleses se contentan con unos cien mil hombres, en gran parte indígenas; Roma no tenía legiones en Palestina, sino tropas auxiliares sirias, samaritanas, griegas o árabes, tres cohortes de infantería y una *ala* de caballería, que sumaban en total unos tres mil hombres.

Impresiona la comparación, mucho más si se consideran las relaciones de la potencia protectora con los reyezuelos locales. La soberanía de los Tetrarcas se reconocía en principio, pero vimos ya cómo Augusto depuso a Arquelao y, más tarde, fué sólo la voluntad

imperial la que devolvió su trono a Herodes Agripa I. Sus reducidos ejércitos estaban controlados por Roma, quien acaso les proporcionara los cuadros de mando. El Procurador mantenía con aquellos principillos unas relaciones de máxima cortesía, sin ignorar por eso que en cualquier instante podría tener que actuar duramente en su contra o ser denunciado al Emperador por tal o cual de ellos — ¿no fué acaso Herodes Antipas el espía de Tiberio? —, lo cual es exactamente la política de los Virreyes de Delhi para con esos Maharajahs, esos Aga-Khan, que avasallados, pero no siempre seguros, son recibidos, sin embargo, en la Corte de su Majestad.

Hablando francamente, el sentimiento más seguro que animaba a los romanos respecto a los judíos era un perfecto desprecio, algo así como esa mezcla de desdén, de falta de curiosidad y de incomprensión casi voluntaria que sirve de eco a la palabra inglesa *native*, y sobre el cual suministran concretos testimonios novelas como «*Vinieron las lluvias*», de Bromfield, y «*Camino de las Indias*», de Forster. Un Poncio Pilato debía considerar a sus administrados casi como una especie de animales raros o de niños malcriados, a quienes conviene castigar de vez en cuando si se quiere evitar las perturbaciones, pero a los que sería inútil tomar demasiado en serio. Estuvo eso muy claro en su actitud respecto a la muchedumbre durante el proceso de Cristo. Se guardaba muy mucho de vivir en Jerusalén, en medio de las perpetuas vociferaciones y del hedor de aquellos frenéticos; Cesarea, ciudad nueva, a orillas del mar, era más atractiva. Es absolutamente cierto que la mayoría de aquellos funcionarios de Roma ignoraban tranquilamente la auténtica grandeza del Pueblo Elegido, su milenaria aspiración hacia una religión cada vez más espiritual, la fuerza de sus convicciones monoteístas y su obstinación incansable en arrostrar el destino.

Nos encontramos aquí muy lejos de esa concepción francesa que, en el colonilismo, ve esencialmente un medio de reunirse con otros hombres y de levantarlos al nivel de la civilización, concepción expresada por los simbólicos nombres de Brazza y de Lyautey, glorias preclaras de nuestra nación.

A ese desprecio más o menos formulado respondía un orgullo que ya no era tácito. Este orgullo había sido, en algún modo, el bastión de la comunidad judía, lo que le había impedido ceder a las influencias y a las tentaciones paganas desde hacía quinientos años. Se fundaba sobre la certidumbre de que el privilegio de Israel excedía a todo poder humano y de que las contingencias políticas no podían inferirle el menor perjuicio. Cuando Jesús dijo a sus fieles:

«La verdad os hará libres», protestaron los judíos: «Somos linaje de Abraham y jamás fuimos esclavos de nadie, ¿cómo dices tú entonces que «seremos libres?» (*San Juan,* VIII, 31, 35). ¿Qué importaban el Procurador, los legionarios romanos o los impuestos debidos al vencedor? La verdadera independencia es interior. El pueblo de Jacob, de Moisés y de los Profetas, en su miseria, sabíase más protegido por Dios que nunca. Rabbi Eleazar, interpretando un pasaje del *Deuteronomio,* hacía decir a Dios: «Lo mismo que vosotros me reconocéis como Dios único en el mundo, también os reconozco Yo como el único pueblo sobre la tierra.» Si los romanos despreciaban a los Judíos, ellos, por su parte, no existían como hombres a los ojos de los fieles de Yahveh. San Pablo, que salía de ese mismo pueblo, definió perfectamente ese estado de espíritu: «Te jactas del nombre de judío y te enorgulleces de Dios. Presumes de conocer su voluntad, de saber su Ley a fondo, de distinguir el Bien del Mal. Crees ser el guía de los ciegos, la luz de quienes caminan en tinieblas, el padagogo de los ignorantes, el preceptor de los escolares. Tienes el conocimiento y la certidumbre...» (*Epístola a los Romanos,* II, 20).

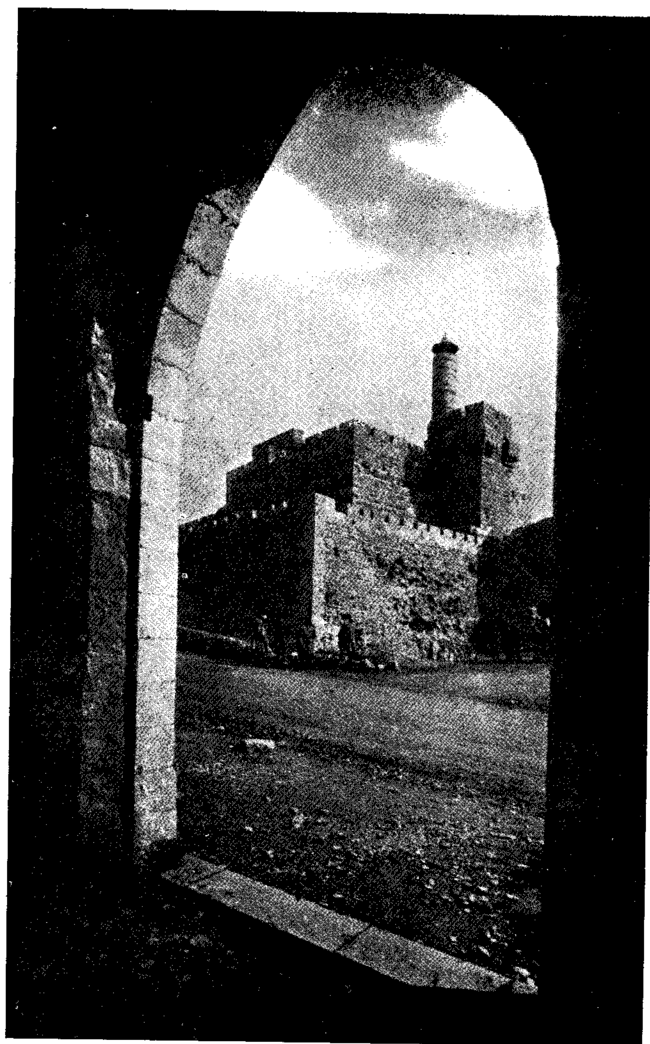
Las relaciones entre aquellas dos potencias, establecidas sobre planos tan diferentes, no eran muy cómodas. Cuando la trompeta del *hassan* llamaba cada tarde a los creyentes a la *minha,* el último de los judíos la oía como una despectiva protesta contra aquellos extranjeros que, porque momentáneamente ocupaban la Tierra Prometida, se imaginaban dominar al pueblo del Altísimo. ¿Tiene el judío actual una opinión distinta del *goy*? No puede sorprender que en tales condiciones estallasen numerosos incidentes.

Fueron a veces éstos verdaderas luchas contra los romanos o contra los Príncipes herodianos, sus criados. Ya vimos el que ensangrentó el advenimiento de Arquelao: los rebeldes, atrincherados en el atrio del Templo, rechazaron los primeros asaltos e incluso se tuvo que emplear toda la fuerza disponible para vencer la resistencia, a costa de la muerte de tres mil hombres. Luego, mientras Arquelao estaba en Roma, se reanudaron los disturbios y todo el país pasóse a sangre y fuego. En Judea, dos mil soldados de Herodes, licenciados, atacaron a las tropas reales. En Perea, Simón, un antiguo esclavo, incendió el palacio de Jericó y proclamóse rey; el mismo hecho se produjo en Judea con un pastor de fuerza hercúlea, llamado Athronges, mientras que en Galilea, Judas, hijo de aquel Ezequías que tanto quehacer diera ya a Herodes, se apoderó del arsenal de Seforis y proclamóse también rey. Fué menester que Varo,

Legado de Siria, llegase con dos legiones y, para ejemplo, crucificase a dos mil judíos en todos los altozanos del país. En el año 6 de nuestra Era hubo una nueva explosión de odio. Otro Judas, llamado el Gaulanítida, mitad bandido y mitad mesías, sublevó gran parte del país antes de sucumbir bajo los golpes de una represión inexorable. Cinco años después de la muerte de Cristo, un crimen espantoso enlutó de nuevo Samaria, donde unas bandas de exaltados refugiadas en el monte Garizím, fueron exterminadas por orden de Pilato. ¡Disturbios vanos, inútiles tentativas! Pues cuando Roma había posado el pie sobre un país, era muy difícil hacérselo retirar.

Otras veces tuvieron lugar incidentes menos graves, pero no menos significativos. Apenas entró en funciones, aprendió Poncio Pilato, a su propia costa, a conocer el orgullo judío. Había hecho penetrar de noche en Jerusalén unas insignias con la efigie del Emperador; pero los judíos se estremecieron de horror ante semejante idolatría y corrieron a Cesarea para suplicar al Procurador que retirase tan impíos emblemas. Durante cinco días la muchedumbre vociferó ante su palacio. Él amenazó con matar a todo el mundo; pero entonces los fieles de Dios descubrieron su pecho y declaráronse dispuestos a morir antes que a ceder. Fué Pilato quien cedió. Otra vez, como el Procurador decidiera dedicar a la construcción de un acueducto parte de los fondos sagrados del Templo, estallaron las manifestaciones, tan violentas, que Pilato ordenó a sus soldados mezclarse disfrazados con la multitud, y luego, a una señal, abalanzarse contra ella a garrotazos; hubo algunos muertos. Otra vez se reprodujo la agitación porque el Procurador había hecho colgar en el palacio de Herodes unos escudos que llevaban el nombre de Tiberio; y se hubiese llegado sin duda a lo peor, si el mismo Emperador, muy prudentemente, no hubiera ordenado que fuesen retirados.

Hasta cuando la resistencia al Poder colonizador no se traducía por acontecimiento alguno, no dejaba de ser por ello menos cierta y casi unánime. El grupo de los herodianos, del que habla el Evangelio (*San Marcos*, III, 6, y XII, 3; *San Mateo*, XXII, 16), y en el que a veces ha querido verse un partido entregado a Roma y a la dinastía idumea, parecen más bien haber sido unos políticos que, menos que su interés personal, buscaban en una alianza con el Romano el medio de preservar el porvenir y de acomodarse con el presente. La gran mayoría de los judíos no estaba dispuesta a seguir a esos zelotas que, siendo fanáticos nacionalistas y acérrimos observadores de la Ley, comenzaban, en tiempo de Cristo, a organizar una campaña terrorista contra los romanos y contra aquellos de sus compatriotas



Castillo de Herodes



SACERDOTES Y FARISEOS
Maestro de la Santa Sangre. Museo del Prado.

a quienes juzgaban demasiado dóciles; esos militantes del puñal proliferaron a partir del reinado de Herodes Agripa I y fueron los verdaderos responsables de la catástrofe del año 70. Pero, sin duda, todos los habitantes de Palestina hubieran podido escribir la melancólica frase con que resume la situación Llavio Josefo: «Se veían muchas cosas con horror y, sin embargo, se las toleraba.»

La comunidad cerrada

Así se explica esa íntima mezca de religión y política que hace del Estado judío, en los días de Jesús, un caso único en la Historia. Por una parte, la única política en la cual se interesaba el hebreo fiel se refería a los intereses espirituales y a la salvaguardia de la fe; por otra parte, la religión desempeñaba un papel auténticamente político, puesto que era la verdadera osamenta de la existencia nacional. En esta situación, un proceso religioso se convertiría de pronto en un asunto político, y entonces habría que contar con la astucia judía para manejar a los funcionarios romanos.

La única palabra que pueda designar el régimen en que se encontraba el pequeño Estado residual de Israel es la de teocracia, pues allí quería hacerse todo en nombre de Dios y bajo su mirada; de un Dios, es cierto, muy estricto y todavía minucioso y ariscamente nacionalista. Los romanos daban gran libertad a sus protegidos para cuanto no pusiera en juego sus intereses inmediatos. A condición de que se mantuviera el orden y pagaran los impuestos, renunciaban a mezclarse en las innumerables querellas e infinitas complicaciones en que aquel extraño pueblo se complacía, lo cual parece excusable y conforme a los ordinarios métodos de Roma; pero, en cierto sentido, los Judíos se les escapaban así, y, cuando la gran sublevación del año 70, su despertar fué rudo.

En la cumbre de aquel Estado se hallaba el Sumo Sacerdote, jefe de la religión y maestro de ceremonias, a quien incumbía exclusivamente el oficio sagrado del Templo en ciertas ocasiones mayores, por ejemplo, durante la fiesta de la Expiación. Pero por el solo hecho de esa preeminencia litúrgica, se le consideraba también como jefe político de la comunidad; siendo así como una especie de Presidente de la República, que fuese al mismo tiempo Papa o Arzobispo en todo caso. Los Asmoneos, descendientes de los Macabeos, al reunir las dos dignidades del Trono y del Sumo Sacerdocio, prepararon el

camino a esta identificación de poderes. Verdad es que primero Herodes y luego Roma disminuyeron singularmente el campo de acción de estos altos personajes y, al avasallarlos, ejercieron directa presión sobre toda la política judía. En principio los Sumos Sacerdotes se elegían de por vida; pero de hecho se estableció la costumbre de deponerlos con frecuencia. Un texto rabínico expresa una verdad cruel: «Según cómo concibieron su ministerio los Sumos Sacerdotes, acortáronse sus días.» Ambiciosos siempre y, a menudo, venales, estaban muy lejos de encarnar la serena autoridad que hubiese convenido a los representantes directos del Altísimo. Disputábanse el pectoral y la mitra dos linajes: el de Boeto y el de Anás; Josefo llamó «dichoso» a este último porque tras él ocuparon ese cargo cinco de sus hijos, sin hablar de su yerno, lo que atestigua un elevado sentido familiar. En el año 29 era precisamente ese yerno, Caifás, quien asumía desde el 18 el cargo supremo, no doliéndole eso excesivamente a Anás, pues Caifás, personaje muy mediocre, dejó que su suegro desempeñase un eficaz papel de mentor.[1] En el ejercicio de sus funciones sacerdotales se rodeaban de un verdadero mundo de sacerdotes, levitas, sacrificadores, liturgistas, tesoreros, sacristanes, músicos y porteros. Sin duda vivían así del Templo unos veinticinco mil hombres, alimentados por las enormes sumas que entregaban no sólo los judíos residentes en Tierra Santa, sino los que se dispersaron por los cuatro extremos del Imperio. Sólo los Aarónidas, descendientes del hermano de Moisés, podían proceder a los minuciosos ritos, a las ofrendas públicas y a las grandes inmolaciones. Los simples levitas quedaban reducidos a las tareas subalternas. Pero ni unos ni otros tenían influencia profunda desde que habían aparecido los escribas.

Esta clase de hombres nació durante el destierro de Babilonia. En aquel tiempo, alejado de su Templo, privado de todo medio de celebrar el culto según los ritos obligatorios, el Pueblo Elegido se aferró a lo que seguía siendo para él su único bien, un bien por fortuna intemporal y que, en algunos legajos o, sobre todo, en el fondo de la memoria, pudo transportarse por los caminos del desierto: la Ley. Y así se revelaron unos especialistas de la *Torah,* que la repitieron, comentaron y enseñaron con esa sutileza y esa obstinación incansables por las que sobresale el espíritu judío. Alrededor de cada

1. El Talmud nos informa de modo pintoresco sobre lo que pensaba el pueblo de aquellos señorones del Templo: «¡Ay de mí, la Casa de Boeto! ¡Ay de mí a causa de sus mazazos! ¡Ay de mí, la Casa de Anás! ¡Ay de mí, por causa de sus silbidos de víbora! ¡Ellos son Sumos Sacerdotes, sus hijos tesoreros, sus yernos inspectores del Templo y sus criados muelen al pueblo a garrotazos!

uno de ellos se formaron grupos de fieles que extraían de su doctrina un perpetuo consuelo; aquellos oyentes y discípulos fueron quienes dieron a sus maestros el calificativo, que llegó a hacerse usual, de *Rab* o *Rabbi*, «grande» o «mi grandeza». Cuando, vuelto luego a la tierra natal, trocóse el pueblo de Yahveh en una pequeña comunidad cerrada, como la Ley había sido lo más seguro de su salvaguardia, los escribas, que conocían todos sus repliegues, no cesaron de ganar influencia. En tiempo de Cristo constituían una verdadera casta en la que se entraba desde muy joven y donde manteníase incesantemente una emulación muy viva en el orden espiritual, una casta cuya acción era infinitamente más profunda que la de los servidores oficiales de Yahveh, prisioneros de su ritualismo.

Aquellas dos tendencias, la de los sacerdotes y la de los escribas, se hallaban representadas en el seno de un organismo que ayudaba en su tarea al Soberano Sacerdocio, en el Gran Sanhedrín. Era una especie de senado, de consejo de los ancianos. La tradición quería que su origen se remontase a Moisés, pero, de hecho, era durante los últimos cinco siglos cuando la institución había tomado cuerpo, alentada primero por los Reyes seleúcidas y reconocida luego oficialmente por Roma, que se servía discretamente de ella para influir sobre toda la Comunidad. En conjunto era un cuerpo aristocrático, pues su núcleo fundamental estaba constituído por los «Ancianos y los Príncipes de los Sacerdotes», es decir, por los representantes de ambas noblezas, clerical y laica. Lo presidía el Sumo Sacerdote y formaban parte de él todos los Sumos Sacerdotes que habían dejado ya el cargo. Pero, poco a poco, se introdujeron allí numerosos escribas, «doctores de la Ley», de tendencias más populares y a quienes su indiscutible competencia aseguraba una influencia creciente. Comprendía, por fin, a simples fieles: los Ancianos. Esa Asamblea de setenta notables, a un tiempo consejo de gobierno, tribunal supremo y areópago teológico, era el órgano director en los complejos campos en que religión y política se hallaban asociadas. Jesús compareció ante él, a un mismo tiempo, por subversión de la Ley y por agitación alteradora del orden público: las dos causas eran de la competencia del Sanhedrín y, a decir verdad, se identificaban.[1]

Volvemos a encontrar el mismo entrelazamiento de la política y de la religión en las dos grandes corrientes que compartían la opinión pública: *fariseos* y *saduceos*. Esas palabras designan a la vez un partido y una especie de secta, pues cubren al mismo tiempo una

1. Véase más adelante.

cierta manera de concebir la vida espiritual y de comportarse con los Poderes Públicos. La división de Israel en esas dos corrientes resultó naturalmente de las condiciones históricas en que la comunidad se halló a la vuelta del destierro. Como siempre ocurre en un país ocupado, unos elementos adoptaron una actitud de categórica negativa a la influencia extranjera, y otros, menos ariscos, trataron de sacar de la situación cuanto podía tener de aceptable. Los primeros propugnaban una religión severa y una austeridad cada vez mayor; los segundos se enlazaban a una tradición antigua y fundaban sobre el rito lo esencial de su vida espiritual, sin añadir nada a las asperezas, ya grandes, de la Ley.

Los fariseos descendían de aquellos *hassidim*[1] que fueron el alma de la resistencia a las fuerzas de disolución cuando la dinastía macabea empezó a dejarse contaminar por las influencias extranjeras. El nombre que les damos es un apodo, como el de *hugonotes* respecto a los protestantes; *peruchim*, fariseos, quiere decir «los que se ponen aparte», «los que se separan». Ellos mismos llamábanse *haberim*, «compañeros». Es difícil juzgarlos con equidad, llena como está nuestra memoria de las terribles críticas que Jesús lanzó contra ellos. ¿Eran todos unos «hipócritas», unos «sepulcros blanqueados»? Es dudoso que Cristo los englobase a todos en una misma reprobación. ¿No salió, por lo demás, de sus filas el Apóstol Pablo? Papini los moteja de «tartufos laureados», y ese pintoresco calificativo quizá no sea absolutamente equitativo. Su papel fué útil, esencial, pues salvaguardaron la integridad del patrimonio espiritual más que cualquiera otros; pero también es cierto que, en la exaltación del orgullo y en el culto a la letra en que desde hacía dos o tres siglos se habían recluído, acabaron por fosilizarse.

No eran muy numerosos, pues en toda Palestina se los evaluaba en seis mil. Pertenecían muy a menudo a las clases populares y muchos ejercían un oficio manual, como el de carnicero, buhonero, pastor, leñador o herrero. Y aunque el Evangelio asoció a menudo en una misma reprobación a «escribas y fariseos», la mayoría de los fariseos no eran escribas profesionales, y se conocen escribas, doctores de la Ley, que no eran fariseos. En religión dirigían su doctrina a buscar la vía estricta; cabría llamarles puritanos o jansenistas, si esas aproximaciones no implicasen mucho artificio. Debían hacerse notar en todas partes por su austeridad, por su gravedad, por llevar en las sienes todo el día las «filacterias» (mientras que el simple

1. DR: PB, *La época de los grandes Imperios*, en *La resistencia al Helenismo y los Macabeos*.

judío sólo para rezar se ponía esas cajitas que contenían versículos de la Ley) y por sus largas túnicas desprovistas de todo adorno. Huían hasta de la apariencia del mal, decían ellos mismos. Y, desde luego, prohibían todo matrimonio con los paganos e incluso todo contacto con ellos. No entraban en casa de un romano sino en caso de motivo grave y luego se purificaban abundantemente. Añadamos que las minucias de su observancia excedían a menudo de los mismos límites del absurdo.

¿Puede nombrarse a alguno de estos devotos militantes en los días de Jesús? El gran Hillel, gloria del alma farisaica en el siglo anterior, ya no vivía. Pero su nieto Rabbi Gamaliel enseñaba entonces de seguro; era un hombre dulce, moderado, cuya débil constitución no perjudicaba el ardor de su fe. Le hacía la competencia el voraz Rabbi Johanan ben Zaccai, que aunque entonces tenía setenta años, había de vivir todavía otro medio siglo, haciendo estremecer de entusiasmo y de santa pasión a sus auditorios. Vivía también Rabbi Eleazar ben Azarias, un sacerdote descendiente de Esdras, de quien se aseguraba que podía improvisar trescientos discursos sobre un mismo tema de la Escritura; y Rabbi Josué ben Hanania, quien, de muy chiquito, llevó su cuna a la Sinagoga para oír la palabra sagrada; y allá, sobre una montaña, por encima del lago de Tiberiades, Rabbi Yossé el Galileo, famoso intérprete de la Ley, y muchos otros... Todos ellos, sutilizados por el incesante estudio del texto sagrado, habían sacado de él una multitud de comentarios, de glosas y de problemas. ¿Habrían llegado, como algunos casuístas, a ese punto en que la extremada sutileza sobre el detalle hace perder de vista las grandes líneas esenciales; y, como algunos devotos, a ese otro punto en que la apariencia del bien alegra tanto que dispensa por sí misma de practicar la virtud? Eso es lo que les reprochó Jesús. Pero su ardor religioso los convertía en elemento esencial de la política palestiniana frente a Roma, y así ha podido definirlos el P. de Grandmaison, con frase que lo dice todo, como «una Santa Liga».

En cuanto a los saduceos, que pretendían relacionarse con un tal Sadoc, príncipe de los sacerdotes en tiempos de David y de Salomón, eran, con bastante exactitud, lo que llamaríamos hoy los «bien pensantes». Reclutados entre esas clases ricas que en todo tiempo y en todo país han pensado siempre que las grandes aventuras espirituales o patrióticas no compensan en absoluto el sacrificio de un honorable bienestar, preconizaban que no se hiciese una resistencia demasiado violenta a esas potencias extranjeras, a las cuales no podía negárseles el mérito de mantener el orden en Canaán. Bernanos diría

de ellos, como de los bien pensantes, que siempre estaban corriendo tras el «mal menor». No es que fueran malos judíos; pero, en religión, preferían atenerse a los términos de la Ley —sobre todo cuando les era favorable— y desdeñaban esos desarrollos dogmáticos que habían proliferado sobre el viejo árbol nacido de Moisés. Tampoco creían en las sutilezas farisaicas respecto a la observancia del Sábado, ni en las doctrinas, demasiado nuevas, de quienes afirmaban que hay una vida de ultratumba y hasta que los muertos resucitarían un día. El *Eclesiastés*, con su sabiduría desengañada, y muchos *Proverbios*, muy pragmáticos, corresponden a su estado de espíritu. No es así como se entusiasma a las muchedumbres; los satisfechos rara vez arrebatan. Su influencia decrecía por eso de modo singular. Cuanto más tiempo pasara, tanto más los suplantarían en la escena los extremistas del otro campo, lo cual, por otra parte, no sucedería para bien de Israel.

Así se repartían los espíritus en el momento en que Jesús iba a empezar a difundir su palabra. Los fariseos de un lado, los saduceos al otro; pues los zelotas no eran, si se quiere, sino la extrema izquierda de la tendencia farisaica, y los herodianos, la extrema derecha de la casta saducea. Pero conviene observar que unos y otros de estos agitadores constituían minorías cerradas y muy desdeñosas. Los primeros porque se sabían llenos de la ciencia de Dios; los segundos, sencillamente porque estaban afianzados y sentían igual desprecio por el pueblo bajo, por turbamulta vulgar.

Al común de las gentes se les llamaba *am-ha-arez*, lo que quiere decir «gente del país», pero, en la práctica, ese término tenía un significado muy peyorativo. No olvidemos que, en francés, la misma palabra latina *pagani* ha dado *paganos* y *paisanos*. Los *am-ha-arez* eran considerados por los maestros fariseos de la Ley casi como paganos. ¿Acaso no estaban aquellos zopencos cubiertos de impurezas legales? ¿Habrían sido correctamente «diezmados» los frutos que vendían? ¿Provendrían sus carnes de animales sacrificados según los ritos? Más valdría tenerlos completamente a un lado. Y en cuanto a los saduceos, sentían respecto a esos gañanes el desdén que las caducas aristocracias muestran siempre, desde el momento en que pierden su contacto con la gleba nutricia. Muchos de aquellos campesinos no eran pobres —en el Evangelio se menciona a un granjero que tenía cinco pares de bueyes—; pero todos se sentían humillados.

Esta situación social fué de la máxima importancia. Entre las clases de Israel se estaba incubando un verdadero estado de hostilidad. En

el Evangelio de *San Juan* dicen con odio a los fariseos: «Esas turbas ignorantes de la Ley están malditas» (VII, 49), y Rabbi Aquiba, que en el siglo II fué una de las glorias de la secta farisea, refiere que cuando aún no pertenecía a ella, cuando figuraba sólo entre la gente del país, sentía tal cólera frente a los doctores, que si hubiese podido tener a su merced a uno de ellos, lo hubiera mordido como un asno hasta triturarle los huesos. Por su parte los doctores profesaban sobre los *am-ha-arez* opiniones no menos categóricas: y así Rabbi Hillel, el dulce Hillel, aseguraba que «un pelafustán no tiene conciencia»; Rabbi Jonatán aconsejaba «rajar por mitad, como a un pescado, a la gente que ignora la Ley»; y Rabbi Eleazar precisaba que era menester rajarlos de punta a cabo, y ni tan siquiera inmolarlos, porque la palabra «inmolar» todavía tiene sentido religioso. Y todos estaban de absoluto acuerdo en que un día de sábado no estaba prohibido en absoluto dar de cuchilladas a un *am-ha-arez*. En la *Enciclopedia Judaica*, en el artículo *Am-ha-arez*, se lee esta conclusión de un escritor judío, S. Bialoblotzki: «Esta separación contribuyó mucho a fortificar la nueva secta de los cristianos, pues en ellos la «gente del país» halló acogida y amor, mientras que por parte de los letrados sólo encontraba la más brutal repulsión. El Cristianismo no tuvo para quienes a él vinieron las exigencias de los fariseos respecto a la fidelidad a la Ley, sino que tuvo más en cuenta las condiciones de la población galilea.»

Fariseos, saduceos, *am-ha-arez*; Jesús desenvolvería su labor de propaganda entre estos tres elementos, y dependería, cuando fuera acusado, del Sumo Sacerdote y del Sanhedrín.

La dispersión judía en el imperio

Lo asombroso es que entre aquella comunidad cerrada, celosa de no establecer ninguna relación con quienquiera que fuese, y el inmenso Imperio del que ocupaba un modesto rincón, existieran, sin embargo, vínculos tan poderosos que una doctrina nacida en Palestina pudiera difundirse instantáneamente por todo el ámbito del mundo romano. Pues no fué sólo en los pedregales de Judea o sobre las fértiles colinas galileas donde arrojó su semilla el sembrador. Al enseñar, Jesús jamás se dirigió sólo al pueblo de Israel, sino que, por encima de él, pensó en aquellas otras muchedumbres esparcidas por el Imperio, que desde España al Asia, y desde África a Bizancio,

llevaban también dentro de sí la esperanza de grandes transformaciones. Su doctrina, proclamada sobre el territorio del pueblo más expansivo del mundo, fué también la más universal. El ámbito en que se difundió primero fué el marco del Imperio; apenas murió Jesús, arraigó el Evangelio en todo punto en que el legionario había mostrado su casco; y en menos de tres siglos la Historia hizo sinónimos Cristianismo y Latinidad.

Evidentemente que uno de los medios de esta repentina sementera había sido preparado, sin quererlo, por el mismo Judaísmo. El fenómeno de la dispersión judía, de la *diáspora,* comenzó durante la deportación babilónica, cuando muchos israelitas se quedaron en Mesopotamia e Irán. Alejandro, los Lagidas y los Seleúcidas favorecieron luego esas corrientes de emigración. Razones mercantiles explican también el considerable asentamiento de grupos hebreos en Egipto en Grecia y en Roma. Desde el siglo II antes de nuestra Era los judíos hacían decir a los apócrifos *Libros Sibilinos*: «La tierra está llena de tu raza, y el mar, rebosante.» Estrabón, que escribió bajo Augusto, dijo de ellos: «Han invadido todas las ciudades y difícilmente se encontrará un sitio donde este pueblo no haya sido acogido y no haya llegado a ser el dueño.» En conjunto, los Romanos más bien habían apoyado esa dispersión: César fué su amigo y toda la Ciudad pudo observar el solemne luto con que ellos lloraron su muerte; Augusto, Tiberio y Claudio, exigiendo siempre de ellos el respeto a la paz pública y a los derechos ajenos, los protegieron también y conocemos casos en que habiendo molestado algunos magistrados provinciales a los hijos de Israel, el Emperador tronó contra aquellos torpes funcionarios. Aun más: se autorizó a los Judíos para hacer una selección en las formas exteriores del culto obligatorio al Emperador; se contentarían con meras compensaciones, por ejemplo, sacrificios a Yahveh por Augusto.

En conjunto, esos elementos dispersos permanecían sólidamente adheridos a la Comunidad palestiniana. Hubo pocas apostasías, pocos matrimonios con los paganos. Cada año, millares de peregrinos iban, desde todas las partes del Imperio, a celebrar la Pascua en Jerusalén y, desde la edad de veinte años, el judío pagaba al Templo un impuesto sagrado. Y así esos núcleos hacían penetrar el pensamiento de Israel en todo el Ecúmeno romano. Sus relaciones con las poblaciones indígenas eran complejas; conocemos verdaderas crisis de odio antijudío, con persecuciones y degüello, y todavía pueden leerse las polémicas de los Drumont de la Antigüedad, por ejemplo, de Apión, que recuerdan mucho las de nuestros antisemitas. Pero,

al mismo tiempo, la filosofía judía y la doctrina, tan elevada, del Dios único ejercían una influencia cierta.

Filón, judío alejandrino contemporáneo de Cristo, profundamente creyente, desarrolló en la línea platónica su concepción del *Logos*, poder de Dios, intermediario que emplea el Todopoderoso para obrar en el mundo, objeto de contemplación para quien quiere llegar a lo Inefable. Su doctrina, sin tener la irradiación universal que se le atribuía antaño, penetró en los círculos egipcios, y algunas huellas suyas volvieron a encontrarse en Clemente de Alejandría y en Orígenes.

Por todos los lugares del Imperio los Judíos habían seguido aquel consejo que les diera el viejo Tobías: «Si Dios os dispersó entre las naciones que lo ignoran, es para que les contaseis su gloria y les revelaseis su Poder» (*Tobías*, XIII, 4). Para participar en tan elevada religión, algunos grupos de prosélitos aceptaban hacerse israelitas de verdad; y tenían mérito en ello, pues se les exigía la circuncisión (lo cual es una de las razones que explican el mayor número de mujeres en esos grupos). Otros paganos, sin adherirse a todos los ritos de la *Torah*, declaraban adoptar la fe y los principales usos de los judíos; eran éstos los simpatizantes, los *temerosos de Dios*. «No hay ciudad griega ni pueblo bárbaro, escribía Flavio Josefo, en que no se observen muchas de nuestras leyes relativas a la alimentación, a los ayunos, a las lámparas que deben encenderse...» Esta penetración del Judaísmo en la carne viva del Imperio romano se relaciona fácilmente con la que por la misma época realizaban muchas religiones orientales. Pero perfeccionada, transformada en su plenitud por el Cristianismo que utilizó sus núcleos, esta doctrina estaba llamada, más que cualquier otra, a actuar de poderoso fermento.

«IMMENSA ROMANCE PACIS MAJESTAS»

De fermento en un cuerpo que sólo pedía fermentar. Pues es indiscutible que mucho del estado político, social, moral y espiritual de la Romanidad explica la facilidad con que pudo difundirse allí el Evangelio.

El espectáculo del mundo romano de entonces ofrece un contraste singular entre la impresión de majestad, de orden y de poderío que se desprende de su magnífico sistema político y los gérmenes mortales que la Historia descubre en su seno. En el momento en

que las sociedades llegan a su plenitud, está ya en ellas el mal que habrá de destruirlas.

Roma era entonces más fuerte de lo que nadie lo fuera nunca. Los dos versos que acababa de escribir Virgilio decían la verdad: «Elevó su cabeza más alto que todas las demás ciudades, como el ciprés por encima de las flexibles clemátides.» Era el momento en que los Hijos de la Loba acababan de fundar aquella supremacía espiritual que convirtió a su civilización en la más fecunda de la Historia.[1] Su dominación sobre las razas vencidas parece a un tiempo más humana que la de todos los Imperios que precedieron al suyo. Instituciones, derecho, arte, lengua, literatura, cuanto de ellos salió tuvo infinito alcance en el espacio como en el tiempo.

La fórmula política que adoptaron pareció realizar el *optimum* y permitió resolver los inmensos problemas que multiplicaba tan prodigioso desarrollo; pues el Imperio abarcaba entonces por lo menos tres millones de kilómetros cuadrados. Unos treinta años antes de que naciera Jesús, un hombre comprendió la necesidad de una refundición total de los métodos y de las instituciones. Gracias a él, la Historia de Roma dejó de ser la de una Ciudad para convertirse en la de un vasto conjunto de países al que un pensamiento coherente aplica unas concepciones universales. Aquel cambio lo realizó en beneficio suyo, pero nadie lo detestó por ello, porque todos comprendieron que era necesario. Pudo así anular las viejas magistraturas y el Senado sin encontrar oposición. Cuando, a mediados de agosto del año 29 antes de nuestra Era, un triunfo de tres días designó su amo a los Romanos, los hijos de quienes asesinaron a César por sospechar en él ambiciones personales lo aceptaron todo sin murmurar.

Octavio fundó este Imperio, que fué el campo de acción de los Apóstoles. Era un hombre poco simpático, cobarde en la guerra, rencoroso en la victoria, cruel en la represalia, inseguro para sus amigos. Su rostro delgado, de boca estrecha y larga nariz, mostraba, incluso en los retratos oficiales, algo inexplicablemente duro y falso. Pero supo, poco a poco, modelar su propia imagen y, convertido en Augusto, llegó a una plenitud serena y a un dominio de sí, que se reflejaron en todo el Imperio. Su sucesor, Tiberio, no valía lo que él, sin duda; político prudente, hábil diplomático, excelente general,

1. Acaso únicamente lo pareciese igual, al otro extremo del mundo, por lo que a la raza amarilla se refiere, aquella civilización china que estaba en ese momento en manos de la dinastía Han (— 202 + 220). La *Pax Sinica* equivalió a la *Pax Romana*, y el arte alcanzó entonces allí un alto grado de esplendor. Cf. René Grousset: *Historia de China*, Caralt, Barcelona.

era, por desdicha, orgulloso y brutal, desconfiado y disimulado; pero las despiadadas violencias a las que su perpetuo recelo lo llevaba, en mayor cuantía cada día a medida que iba envejeciendo, no alcanzaban sino a un escaso número de gente de su alrededor y, en todo el resto del Imperio, la gran mayoría de sus súbditos gustaron alegres de una paz que habían olvidado desde hacía mucho tiempo.

Immensa romanae pacis majestas, la inmensa majestad de la paz romana, según la frase de Plinio el Viejo, es lo que más se admira en los comienzos de aquel Imperio. Incluso un Emperador tan cruel como Calígula no pudo alterar mucho sus fundamentos. Es preciso acordarse de los calamitosos tiempos que habían precedido a tal orden para medir por entero su fecundidad. Durante el siglo I de nuestra Era, las guerras civiles de Roma, la sublevación de Mitrídates y las incursiones de los piratas acumularon las ruinas en todo el este mediterráneo. Los ejércitos de Sila, de Pompeyo, de César, de Antonio y de Octavio, devastaron Italia, Grecia y Oriente. Hubo matanzas terribles; el Rey de Ponto hizo ejecutar de una vez ochenta mil italianos, y no se habían borrado de la memoria las horribles proscripciones de Sila. Lo que impuso Augusto fué el fin de todas estas miserias, el orden y la paz.

También fué él y sólo él quien impidió a los funcionarios proseguir sus rapiñas en las provincias que se les confiaba. Luchó contra la corrupción de los tribunales. Modificó el sistema de los impuestos que, gracias a él, llegaron a ser menos gravosos y arbitrarios. Y, por fin, organizó la policía, y el bandidaje disminuyó por todas partes.

Como aquel gigantesco cuerpo necesitaba de una red de carreteras bien construída, Augusto se preocupó de ello. Uno de sus primeros cuidados fué hacerse confiar el encargo de reparar las grandes vías de Italia, y los Gobernadores de provincias, por su parte, recibieron órdenes para reparar las de sus territorios. Se pudo ir así sin esfuerzo desde Roma a las columnas de Hércules o a la punta extrema de la Armórica, o a Bizancio, a Atenas o a las bocas del Rin y del Danubio; y más allá del paso de Calais, como más alla del Bósforo se hallan todavía esas magníficas calzadas de losas regulares seguidas por un comercio abundante. Del Nilo al Atlántico existía la carretera litoral africana que apenas si hemos acabado nosotros los modernos.

La mar, pacificada también, ofrecía facilidades no menores. Los grandes puertos estaban en plena prosperidad. Por Pouzzoles y Ostia llegaban a Roma trigos de Sicilia y de Egipto, metales de España,

lanas y pieles de las Galias, maderas de Siria, cerámica de Grecia, y especias, mirra e incienso de Oriente. Delos almacenaba enormes cantidades de mercancías en el corazón del Mar Egeo. Rodas, Antioquía, Alejandría y Éfeso comerciaban con el Asia lejana, e incluso con la China, cuyas porcelanas llegaban por la ruta de las caravanas. Marsella, Burdeos, Bizancio y la reconstruída Cartago, disfrutaban de una magnífica expansión. Corporaciones de armadores mantenían aquellos inmensos negocios. Incluso existía un verdadero turismo: en invierno se iba a Egipto a contemplar las Pirámides, a admirar al Buey Apis y a echar pan a los cocodrilos sagrados.

Ciertamente que una gran parte de aquella actividad se hacía en beneficio de la misma Roma y que, a menudo, era para engrandecerla, para hermosearla, enriquecerla y alimentarla, por lo que todo aquel trigo, todos aquellos mármoles, todos aquellos hermosos árboles y todos aquellos esclavos se arrebataban a las provincias y los protectorados. Se empleaba igualmente en tales usos buena parte de los impuestos. Roma rivalizaba entonces con las mayores aglomeraciones del mundo y, sobre todo, con Alejandría, su concurrente; y en el momento en que vivió Jesús, estaba en plena transformación urbanística. Conocida es la frase de Augusto, referida por Suetonio, jactándose de haber dejado de mármol la ciudad que encontrara de ladrillo. A decir verdad, Roma, edificada al azar, sin el ordenamiento geométrico de la ciudad fundada por el Macedonio, tenía todavía muchos barrios mediocres, de calles estrechas y viviendas feas y poco confortables. Pero los monumentos eran más numerosos allí que en ninguna otra parte, y los múltiples templos y los edificios oficiales constituían hermosos conjuntos. En lo alto del Capitolio, dominando por un lado el Foro y por el otro el Campo de Marte, el templo de Júpiter levantaba sobre la ciudad sus techos de bronce dorado y su gloriosa cuadriga. A su alrededor se agrupaban templos, estatuas, altares, tan apretujados que apenas si dejaban paso a las procesiones. Enfrente, Juno Moneta poseía su santuario, más pequeño pero igualmente bello. Augusto había impreso su sello por doquier en todos los barrios de la ciudad; Panteón de Agripa, Termas, templo de Apolo Palatino, pórtico de Octavia, teatro de Marcelo y, sobre todo, su famoso Foro con el templo de Marte vengador. Ese magnífico conjunto del Foro y del Palatino se completó bajo Tiberio con la erección del templo consagrado al mismo Augusto y por los suntuosos ensanches del Palacio imperial. Todo aquello recompensó la enorme paciencia y la metódica tenacidad de los Hijos de la Loba,

y su deseo de manifestar el esplendor de un poderío indiscutible nada tiene que no sea humano.

Por tan perfectas calzadas, por las bien guardadas rutas del mar, no sólo circulaban mercancías. Las civilizaciones donde se establecen grandes corrientes de cambios tienden forzosamente al cosmopolitismo, con cuanto de bueno y de detestable encubre a la vez ese término. Los mejores estamentos de las clases dirigentes hallaron en él algo más que la satisfacción del placer y del lujo; y fué la alegría de una cultura común, de una fecundación de las ideas y de las doctrinas; la noble visión de una *societas generis humani*, como dijera Cicerón, se impuso así al espíritu de un gran número, y sería aprovechado por el Cristianismo, quien propuso su ley de amor a esa «sociedad del género humano».

Pero ¡a cuántos otros nada aportó, en cambio, ese cosmopolitismo sino desasosiego! No es bueno para una sociedad ver crecer demasiado aprisa el número de extranjeros inasimilables, ni ser invadida de pronto por naciones que concuerden mal con su genio. El pulular de los *metecos* y los *peregrini* en todas las principales ciudades del Imperio, concluyó en lo que vemos hoy en nuestros grandes puertos, pues los mercaderes sirios no vendían sólo alhajas, tafiletes, perfumes o telas de seda; ni los «gramáticos y retóricos» de Grecia o Asia enseñaban únicamente el arte del discurso, ni tampoco, según vimos, limitábanse los judíos a hacer buenos negocios. Y todos aquellos cuerpos extraños se extendían por el organismo imperial, creando en él una enfermedad que causaría su muerte.

Un mundo amenazado

El mundo romano había alcanzado, pues, la cima; pero ¿podía escapar a la ley de la naturaleza, que quiere que un éxito semejante lleve consigo sus amenazas y que, superada la cima, el descenso sea una necesidad? Antaño Escipión lloró sobre las murallas de Cartago, que acababa de destruir, al pensar que a su país le esperaba un destino semejante. Ciertamente que eran muchos, entre los selectos de la inteligencia, los que sabían en Roma que la sociedad estaba herida en el corazón y los que, como el gran Africano, se repetían el verso de Homero: «Y así perecerá Troya, la Ciudad Santa, y Príamo y su invencible pueblo.» Los Partos y los Germanos, contenidos todavía firmemente en las fronteras, eran de menor peligro que lo

que la misma alma del más glorioso de los pueblos llevaba en sí de dudas y desequilibrios. Llegaría el día en que se juntasen ambas causas de ruina y en que San Jerónimo diría: «Lo que hace tan fuertes a los Bárbaros son nuestros vicios.»

Aquel estado de crisis latente dependía, por una parte, de las mismas condiciones y de las necesidades de la paz admirable en que Augusto había colocado al Imperio. «Pacificada» la política, es decir, expurgada de toda libertad; dirigido el pensamiento según unas instituciones de propaganda; y domesticado el Arte por el Poder, ¿qué les quedaba a quienes no se contentasen con las comodidades y satisfacciones de la disciplina y del negocio? El error de casi todos los regímenes autoritarios es creer que la felicidad material evita plantear otros problemas. La libertad interior, más indispensable que nunca, se busca entonces en la discusión de lo que constituyen los cimientos mismos del sistema. Y acaba por llegar un momento en que ya no parece que la conservación del orden establecido justifique la de las injusticias, las miserias y los vicios que encubre y en que, incluso a costa de la violencia, la sociedad entera está dispuesta a buscar un orden nuevo.

La crisis que se preparaba era, ante todo, una crisis del espíritu. Si Roma había dotado a su Imperio de una excelente unidad administrativa, la unidad de civilización allí observada no derivaba en absoluto de ella misma, sino de los griegos. Lo de que «la Grecia conquistada conquistó a su fiero vencedor» fué verdad, sobre todo, en el orden de las cosas intelectuales. El griego —y mucho más desde la división del Imperio de Alejandro y el desarrollo de la asombrosa civilización helenística nacida de su aventura— se definió a sí mismo no como un individuo súbito de tal o cual pueblo, sino como un hombre que había recibido cierta forma de educación, que había llegado a cierto nivel espiritual y que había hecho aceptar sus normas como definidoras del más elevado tipo humano; la noción del universalismo admitida en el Imperio de Roma no fué, pues, latina, sino extranjera. En el punto esencial en que se aprecia verdaderamente una forma de civilización, es decir, en la concepción que tiene de la vida, los Romanos fueron sólo unos seguidores. Y eso, que explica ampliamente la facilidad con que aceptaron otra «*Weltanschauung*» —la concepción del mundo de los Cristianos—, esterilizó también sus mayores éxitos.

En medio de las innumerables aportaciones de ideas y de doctrinas que atraía la gloria de Roma, era menester un enorme esfuerzo para mantener —o tratar de mantener— una dirección latina.

Ese esfuerzo lo intentó Augusto ayudado por algunos amigos, como Mecenas. Virgilio quiso hacer de la *Eneida* la suma de las ideas, de las creencias y de las tradiciones de su país. Tito Livio describió, desde sus orígenes hasta el reinado de Augusto, el grandioso desarrollo de las glorias nacionales. Hubo una gran floración literaria: Tíbulo, Propercio, Ovidio. Pero ¿existió ahí verdaderamente una espontánea producción del genio romano o encontramos la influencia griega en la base de absolutamente toda su literatura, teatro, poesía y también en la de su Arte? Salvo en el terreno jurídico, ¿qué ha creado Roma? Aparte de que ¿representan de veras, estas grandes obras que veneramos, el pensamiento medio en tiempos del Imperio? Quienes formaban los espíritus no eran Virgilio y Tito Livio, sino los retóricos, cuyas múltiples escuelas estaban llenas y que habituaban a sus alumnos a controversias, análisis y argumentaciones tan sutiles como poco formativas. La materia misma de la inteligencia se achaparró; lo prueba la pobreza del teatro y también la multiplicación de esos extractos, repertorios o florilegios cuyos compiladores fueron Higinio, bajo Augusto, y Valerio Máximo, bajo Tiberio, y a los que el mismo Séneca en sus *Cuestiones naturales,* y Plinio el Viejo, en su *Historia Natural,* se acercaron peligrosamente. Esta crisis del espíritu romano puede parecer de poca importancia respecto a otras crisis morales, sociales y religiosas más patentes. Pero cuando la inteligencia se debilita es cuando las sociedades se doblegan, y para que revivan es precisa una aportación de nueva fuerza creadora.

Es más corriente hablar del decaimiento moral de que daba ejemplo el Paganismo. No hay que exagerarlo. En los días de Augusto y de Tiberio, el conjunto de la sociedad no había padecido todavía esa disgregación que los tiempos decadentes impulsaron tan lejos, y tampoco hay que juzgar a la Roma del siglo I por el *Satyricon,* de Petronio, como el París de hoy no debe juzgarse por las divertidas y crueles comedias de Edouard Bourdet o por las novelas mundanas de Marcel Proust. Una casta lujosa y corrompida puede ofrecer pintorescos modelos a escritores de talento, sin que por ello esos modelos representen a su tiempo. En cuanto se abandonan los textos literarios, donde apenas se trata sino de los ricos y los poderosos, y en cuanto se estudian documentos más modestos, epitafios, grafitos, papiros, vemos que la vida privada parece haber guardado sólidas virtudes. El amor conyugal, la ternura para con los pobres, la piedad filial y paternal, todo ello se encuentra alabado en términos conmovedores. ¿Acaso junto al trono del mismo Augusto, su hermana Oc-

tavia no ofrecía una noble y delicada figura, tan fiel a su marido Antonio que ella misma educó a los bastardos que aquél tuvo con Cleopatra? No menos indiscutibles fueron las virtudes públicas; piedad, dignidad y gloria, esas tres palabras que resumían la antigua moral latina, no carecieron de sentido para los hombres del tiempo de Augusto, y en la concepción del ciudadano virtuoso, totalmente consagrado al bien general, tal y como se encuentra en Cicerón, Virgilio, Séneca y muchos otros, hubo algo más que un tema para composiciones literarias.

Sin embargo, se planteaba el problema ético, especialmente en las clases directoras. En primer lugar el dinero, ganado desde las grandes conquistas demasiado aprisa y sin esfuerzo, había provocado una rápida desmoralización. Sólo el botín traído de Oriente por Pompeyo el año 61, representó 216 millones de francos oro; y le siguieron muchos otros. Este oro, no reclamado como en nuestros días por ninguna inversión industrial, sólo conocía una desembocadura: la del lujo. La habitación, la mesa, el vestido, convirtiéronse entonces en ocasión de gastos extravagantes. Se agrandó desmesuradamente el número de esclavos, sólo por el placer de brillar. Y esta desastrosa influencia no se limitó a los medios que se beneficiaron directamente de las conquistas, a los grandes funcionarios, a los generales; el último legionario quiso su parte y, merced al sistema de la clientela, todo el pueblo se acostumbró a preferir al trabajo la espórtula y la ociosidad. ¿En nombre de qué iba a lucharse contra ese predominio del Rey Dinero?

El otro peligro que amenazaba a la sociedad romana era el que siempre vemos asociado a los excesos del lujo y del lucro. La familia decaía. El divorcio llegó a ser de una facilidad tan extremada que los Poderes Públicos se asustaron, y dos leyes, una del año 19 antes de nuestra Era, y la otra del 9 después de J. C., trataron de limitar el desastre, de combatir el adulterio y de favorecer los nacimientos. Pero el mismo Augusto no predicaba con el ejemplo y todavía menos su círculo, en el cual florecía el escándalo. Que la familia llegase a ser una institución oficial y que se declarase obligatorio el casamiento, fueron excelentes intenciones que no bastaron para restablecer las costumbres. Por otra parte, el aborto y la exposición de hijos no parecían crímenes y se practicaban corrientemente. Para rehacer una moral hace falta algo más que la voluntad de un soberano.

Pensando en esta crisis y en la imposibilidad en que se halla siempre un Estado, aun bien intencionado, para remediar semejantes

males sin proceder a una reforma total de la sociedad, escribió Tito Livio esta frase desesperada: «Hemos llegado al punto de que ya no podemos soportar ni nuestros vicios, ni los remedios que de ellos nos curarían.» Y este sentimiento de la total inanidad de todo esfuerzo que aparece siempre en todas las sociedades de gran inteligencia, es quizá el último y peor síntoma de esta crisis. Cabe admirar la fuerza de alma de los estoicos, cuya influencia empezaba a crecer en los días de Augusto y de Tiberio, pero la última palabra de su doctrina era la ataraxia, el desinterés total y la negativa a intervenir entre los hombres. «Huye de la multitud, dice Séneca, huye de la minoría, huye incluso de la compañía de uno solo.» ¿Qué esperar de una sociedad cuyos mejores dimiten? Pues lo que Jesús enseñó de más decisivo es que no se puede estar presente en sí, sin quererse presente en todos.

No menos inestable era la situación social. La diferencia entre las clases tendía a aceptarse. Entre un hombre vulgar y un potentado había ciertamente más distancia en los días de Tiberio que en tiempo de los Gracos. En lo alto estaban los *honestiores*, aristocracia fundada, substancialmente, sobre el dinero, puesto que para serlo era menester tener un censo de 400 000 sextercios (100 000 francos oro); eran los caballeros, que vivían de los grandes negocios y de las funciones públicas lucrativas, los senadores, los propietarios agrícolas y los más elevados funcionarios del Estado, todos los cuales llevaban túnicas con banda de púrpura, «*augusticlavia*» para unos y «*laticlavia*» para los demás; todos tenían los mismos prejuicios, la misma altivez, y se cerraban cada vez más a los *hombres nuevos*. Augusto acabó de acentuar ese carácter cerrado al extender sobre la mujer y sobre los hijos hasta la tercera generación los privilegios del senador; pues se creó así una *nobilitas*, fundada sobre títulos y no sobre servicios.

La masa de los *humiliores*, hombres libres o libertos, que bajo el Imperio ni siquiera tenía el mérito de proporcionar electores, estaba abandonada a su vida mediocre y a su destino sin horizonte. Algunas inscripciones funerarias nos han conservado el recuerdo de sus preocupaciones y de sus penas. Cada vez eran más numerosos los que se complacían en una ociosidad pedigüeña y se resignaban a vivir a costa de los potentados. El pueblo, literalmente, no era muy desgraciado, y su vida gris encubría alguna modesta dicha. Pero es indiscutible que, habituado a las facilidades de las ciudades y confinado en su mediocridad, se deslizaba cada vez más a la pereza y de ningún modo constituían esa reserva en la que se renuevan los selec-

tos. La sociedad estaba anquilosada y fué esclerosándose cada vez más hasta el día en que el paso de los Bárbaros la renovó con sangriento laboreo.

La esclavitud constituía en esta sociedad un peligro más temible. Las razones económicas no explican por sí solas la abundancia de esta población servil, que representó ciertamente un tercio del conjunto: el esclavo era, en cierto sentido, indispensable en una época en que se poseían tan pocos aparatos y tan pocas máquinas; pero el gusto del lujo había aumentado singularmente la cifra de aquellos enormes rebaños humanos. En Roma, mucho más que en Grecia, la suerte del esclavo era, a menudo, espantosa: considerado como *res*, como *cosa*, no se valoraba sino como elemento de riqueza y nada más. Los esclavos domésticos podían ser a veces bien tratados; dependía del humor del amo junto a quien vivían; pero los de los campos sometidos al *villicus*, los de los talleres y, peor aún, los de las minas, conocían destinos atroces. Si pensamos que en sus filas se hallaban no solamente los hijos de esclavos nacidos en servidumbre, sino los deudores insolventes y hasta los desdichados a quienes los piratas habían apresado en el mar y vendido luego, mediremos mejor el horror de la institución.

Allí estaba, verdaderamente, el cáncer que roía a la sociedad romana. Primero, porque mantenía en ella una amenaza constante: en el año 24 de nuestra Era, poco antes de que apareciese Jesús, Tácito nos dice que Roma «tembló» con motivo de una sublevación de esclavos rurales en el sur de Italia; la seguirían muchas otras y llegarían lejos. Luego, porque acostumbraba al hombre a la dureza, una dureza indispensable en cierto sentido, puesto que aquellos rebaños serviles podían ser peligrosos; un contemporáneo de Cicerón arrojaba sus esclavos como pasto a las murenas; el mismo Augusto hizo clavar a uno de los suyos en el mástil de un navío; y bajo Nerón, al ser asesinado un alto funcionario, sus cuatrocientos esclavos, hombres, mujeres y niños, todos reconocidos inocentes, fueron crucificados por no haber sabido proteger a su dueño.

No es extraño que aquella humanidad dolorida buscase consuelo. Venidos de todas partes de Europa, los esclavos contribuyeron mucho a introducir en Roma todas las formas de la inquietud religiosa, misticismo a la superstición. Las criadas llegadas de Antioquía o de Alejandría eran agentes de propaganda de los cultos exóticos que prometían una existencia menos injusta, hasta que lo fueron del Evangelio. Y aquí la crisis social se unía con la crisis religiosa que tan profundamente padecía Roma en el mismo momento.

UNA CRISIS RELIGIOSA

Se ha hablado con frecuencia[1] de la profunda inquietud que manifestaba el alma romana en ese tiempo. La vieja religión latina, fundada sobre un ritualismo seco y un trueque de servicios entre el hombre y la divinidad, ya no satisfacía a nadie. El culto de la Ciudad, que acompañó antaño a todos los instantes de la vida con ceremonias colectivas, no era ya, transformado en culto imperial, más que un aspecto de la lealtad y de la disciplina. La mitología, incluso renovada por los griegos, parecía absurda o inadecuada. Aumentaba el escepticismo. Claudio Pulquerio, que arroja al agua a los polluelos sagrados para impedirles dar un signo de desdicha, y Marcelo, que corre con una sonrisa las cortinas de su litera para no ver los presagios, coinciden con Juvenal cuando éste escribe: «Que hay unos Manes, y un reino subterráneo de ranas negras en la Estigia, y un barquero armado con un garfio para pasar en una sola barca a tantos millares de hombres, son cosas que no las creen ya ni los chiquillos.»

Y, sin embargo, como en todas las sociedades declinantes, manifestábase una profunda aspiración hacia algo, fe, doctrina, incluso superstición, que colmase el vacío dejado por la carencia de la religión oficial. Roma rebosaba de magos, de adivinos, de charlatanes; en varias ocasiones hubo que expulsarlos (como lo hizo Tiberio en el año 16), pero, como dijo Tácito: «Expulsan con una mano a los caldeos, pero los retienen con la otra.» Agripa se hizo sacar su horóscopo; Horacio declaró que era feliz por nacer bajo la misma conjunción de astros que Mecenas, pues ambos estaban protegidos de esta manera por Júpiter contra las amenazas de Saturno. Tiberio se rodeó de astrólogos en Capri. Y los nobles de Roma tenían en su casa adivinos y magos.

Los cultos orientales, transportados por todas aquellas masas de hombres que, como soldados o funcionarios, fueron al África o al Asia, o que vinieron de allí como esclavos, se habían difundido ya por el Imperio desde hacía mucho tiempo. La negra diosa de Frigia, que desde entonces se llama Cibeles, escoltada por el bello y patético joven Attis; luego la egipcia Isis, garantizadora de inmortalidad y patrona de las cortesanas; después Adonis, el muerto renaciente

1. Cf. DR:PB, *La inquietud religiosa en el mundo romano.*

de Byblos; y más tarde Astarté, Afrodita, Attergatis y muchos otros, conquistaron adeptos en todos los ambientes romanos. Los *misterios*, con sus ritos de iniciación, su esoterismo y sus doctrinas cuyo carácter universalista o trascendente seducía a los espíritus generosos, empezaron a conocer en el Imperio una boga que creció durante los dos primeros siglos de nuestra Era. Todos los grandes personajes, el mismo Augusto, se hicieron iniciar en los misterios de Eleusis. Los de Dyonisos tenían innumerables adeptos. Más tarde vino Mitra, el dios persa, joven cazador o toro que se inmola, cuyo bautismo sangriento sedujo a los soldados de las legiones.

¡Espectáculo singular y confusión extrema! Se mezclaba y se aglomeraba todo fundiendo elementos venidos de orígenes contradictorios en un sincretismo en que apenas participaba la lógica. Al excesivo racionalismo de la religión oficial se oponía una multiforme irracionalidad. La tentativa de Augusto para devolver alguna vida a la vieja fe latina estaba destinada al fracaso; nadie le dió más importancia que la política. Lo que se pedía a esas confusas doctrinas era todo lo que el hombre suele esperar de los dogmas y de los ritos. Incluso a través de los sospechosos éxtasis y de las prácticas más o menos recomendables de ciertos misterios y de las ceremonias de carácter sexual se vislumbraba una intención, que aun manifestaban mejor sus métodos de penitencia y sus principios de estricta disciplina, que era la de superar los límites de la condición humana y la de calmar un eterno tormento.

La filosofía tendía, en los más cultivados, a proponer respuestas a los mismos problemas. El estoicismo trataba menos de consolar al hombre que de enseñarle la aceptación de la necesidad universal y no le ofrecía, para participar en la vida divina, sino la sumisión al destino. El alejandrinismo de Filón, con su concepción del éxtasis, que volvió a hallarse en el neoplatonismo, respondía de otro modo a la aspiración del alma que quería liberarse de la vida presente y reunirse con Dios. En esferas sin duda bastante restringidas ejercía profunda influencia el neopitagorismo, doctrina cuya importancia hasta aquí había sido subestimada y que hoy conocemos mucho mejor.[1] Pretendía inspirarse en las ideas de Pitágoras, filósofo griego del siglo VI, cuya existencia es problemática, el mismo que inventó el famoso teorema sobre el cuadrado de la hipotenusa del triángulo rectángulo, y afirmaba que el alma humana, partícula de la divinidad, era un foco donde se concentraban los rayos del mundo, un

1. J. Carcopino: *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, París, 1927, y *Virgile et le Mystère de la IVe Eglogue*, París, 1930.

microcosmos misteriosamente ligado al *macrocosmos* y que, caída del cielo con la creación, estaba llamada a volver a subir allí como a su patria. Mezclada con muchas corrientes órficas, egipcias y de otros puntos, esta doctrina se manifestaba en tiempo de Augusto, no ya como una seca teoría, sino como una verdadera fe viva. Un contemporáneo de Cicerón, Nigidio Figulo, la expuso totalmente por escrito y en Roma se ha descubierto una basílica subterránea donde se reunían los fieles de aquella filosofía tan cercana a una religión.

Sabido es que Virgilio, en su *Égloga IV*, escribió unos versos misteriosos donde, bajo la invocación de la Sibila, anunció una próxima transformación del mundo, ligada al nacimiento de un niño predestinado que sería el nuncio de la edad de oro. Ya no se reconocen hoy a este poema las intenciones «mesiánicas» que a menudo se pretendieron encontrar allí, pero parece establecido que ahí tratóse de aplicar a un acontecimiento ocasional las concepciones pitagóricas que afirmaban, en los alrededores de nuestra Era, la fatalidad de un trastrueque radical de todo. En el *Duomo* de Siena, sobre el mosaico del pavimento, se ve, cerca del umbral y en medio de la nave, a Hermes Trismegisto y, a su lado, a la Sibila de Cumas que desarrolla una filacteria en la que se leen los versos de la Égloga IV. El poeta, a través de una ficción, hizo sentir perfectamente el estado de ansiosa espera en que se hallaban entonces muchos espíritus. El mundo romano, en plena gloria, se sentía confusamente destinado a la ruina y buscaba un sentido a su presentimiento.

El imperio, «patria del Cristianismo en sus orígenes», según la frase de Msr. Duchesne, preparó al Evangelio el cómodo marco por donde se difundió, los medios de comunicación que utilizaron los Apóstoles y la paz que le permitió arraigar antes de la hora de las grandes alteraciones. Pero a todos los problemas que entonces se planteaban a los hombres fué Cristo quien aportó la solución. En la crisis de la inteligencia, la doctrina de Jesús reconstruyó las mismas bases de la persona, para fundar así un nuevo humanismo. Para la crisis moral, suscitó un cambio radical en los principios que, en vez de depender de la sola razón y de los intereses sancionados por las leyes colectivas, se refirieron directamente a Dios. En la crisis social, el Evangelio, que devolvió al hombre a su dignidad y que proclamó que la única ley necesaria era el amor, colmó de un golpe la espera de los humillados y de los esclavos y permitió a la sociedad hacer circular por sus venas una sangre nueva. Y en la crisis espiritual, toda una confusa aspiración hacia un ideal de justicia sobre la tierra y de paz más allá de la tumba, desembocó por fin en la luz

de una doctrina precisa, más pura que ninguna otra. El hecho histórico del Imperio romano permitió que la semilla sembrada en Palestina germinase y creciera lejos y aprisa, pero todo manifiesta que aquella semilla era necesaria y que, en el fondo de su corazón, el mundo la esperaba.

Capítulo IV

EL SEMBRADOR SALE A SEMBRAR[1]

El adversario

Cuando en Betabara Jesús recibió de su Padre el signo que lo manifestaba a los ojos de los hombres, pudo parecer que lo normal sería que empezase a responder a su vocación mesiánica y enseñase ya a las muchedumbres, tal como por orden suya había hecho el Bautista. Y, sin embargo, antes de iniciarse su solemne aparición, transcurrió un período, sin duda de cuatro meses, período que se diría de preparación y de espera, en el que los actos que se le vió realizar fueron como la promesa de los que hizo más tarde y en el que algunos episodios característicos perfilaron ya íntegro al hombre que se reveló luego. ¿Correspondió ese plazo a una tácita intención de dejar tiempo al Precursor para acabar su mensaje, puesto que tan sólo cuando se constriñera al silencio a la gran voz de San Juan sería cuando Jesús hablase? Una extraña escena, referida por los tres Sinópticos, permite pensar que todavía hubo otros móviles para esa reserva temporal; pues arroja una tenue claridad sobre aquella zona insondable en la que, en el alma humana del Mesías, vibraba la conciencia de Dios.

San Marcos, a su sencilla manera, la resume así: «El espíritu empujó a Jesús al desierto. Allí permaneció cuarenta días, tentado por Satán; estaba entre los animales salvajes y le servían los Án-

1. El título de este capítulo y los de los capítulos V y VII aluden a la célebre parábola del sembrador: «Un sembrador salió a sembrar. Y mientras sembraba, una parte de su semilla cayó a lo largo del camino y fué pisoteada y los pájaros del cielo se la comieron. Y otra cayó entre piedras y, tan pronto como brotó, secóse por falta de humedad. Y otra cayó entre abrojos que, al crecer, la sofocaron. Y otra cayó en tierra buena y, una vez nacida, fué fruto centuplicado....» (*San Lucas*, VIII, 4, 15).

geles» (I, 12, 13). Es evidente que los acontecimientos de esta larga crisis sólo pudo referirlos y transmitirlos a los Evangelistas el mismo que los vivió. El apócrifo de los *Ebionitas* precisó: «El Señor nos decía que el Diabo discutió con Él y lo tentó cuarenta días.» La crisis le parecía, pues, esencial. Nuestros escultores medievales que la evocaron a menudo en algunos rincones de nuestras catedrales — en la fachada de Reims, en los capiteles de Beaulieu o de Autun — sintieron bien su horror y su misterio; la perfecta pureza luchó allí con la inmundicia, el hombre-Dios aceptó padecer la suerte común de los hombres y templó el acero de su decisión en el fuego de la dialéctica del adversario. En el Antiguo Testamento, también Jacob, en el momento de arriesgar su aventura decisiva, luchó una noche entera contra un poder invisible, en el que, llegado el día, pudo presentir al Ángel de Dios; y Moisés conoció angustias semejantes cuando volvía a Egipto, enviado por Yahveh para liberar a su pueblo. Y eso que para Moisés y para Jacob no se trataba sino de fines muy temporales.

El deseo de guardar retiro después del acontecimiento del Jordán, nada tenía que no fuese natural para un hombre como Jesús. ¡Cuántas veces lo mostrará el Evangelio abandonando a la multitud para ir a colocarse en la presencia de Dios! Esta necesidad constante de la meditación fué uno de los rasgos fundamentales de su carácter. «Se retiraba a los desiertos y oraba» (*San Lucas,* V, 16). «Marchó a un lugar apartado y solitario» (*San Mateo,* XIV, 13). «Por aquellos días retiróse a la montaña para rezar y pasó toda la noche orando a Dios» (*San Lucas,* VI, 12). La oración solitaria y el silencio siempre parecieron a las almas místicas medio necesario de la acción.

Desde el Sinaí se sabía que una montaña elevada era propicia a las conversaciones con el Altísimo, pero desde los tiempos más remotos sabíase también que el desierto cobijaba a los Poderes Malos, aquellos a quienes se ofrendaba el desdichado macho cabrío cargado con los pecados de Israel (*Levítico,* XVI). Cuarenta días era precisamente el tiempo que Moisés permaneció en la montaña (*Éxodo,* XXXIV, 28) y también el tiempo que empleó Elías para llegar al Horeb (I, *Reyes,* XIX, 8); y es la duración de la Cuaresma entre los Cristianos actuales. ¿A qué solicitaciones no respondería ese cuerpo humano extenuado por un ayuno tan largo y riguroso?

El *Djebel Quarantal,* «monte de la Cuarentena», donde fija la tradición el retiro de Jesús, es una montaña situada no lejos de Jericó, gredosa y de una opaca blancura, en la que se abre la negra garganta de un torrente, el Kerth. Algunos monjes ortodoxos, herederos de

los anacoretas del siglo V, cuyos alvéolos se distinguen todavía en la roca, erigieron en sus laderas un modesto convento. El lugar había aparecido ya en la historia de Israel; allí se erguía la fortaleza donde pereció Simón, el último de los Macabeos. Es uno de los lugares más austeros de ese desierto de Judá donde planean las águilas y ladran los chacales. La vista desde la cumbre es muy vasta y extiéndese allá abajo tan admirable como inhumana; el Jordán, hilo de plata, serpentea por las amarillas arenas entre dos cintas de verdor; al Norte, por encima de la maraña de los montes de Samaria, el nevado Hermón flota sobre el horizonte; al Oeste, en una cavidad semilunar, unos densos olivares señalan por sí solos a Jerusalén; y hacia el Sur, la llanura, cada vez más desierta y más brillante del sol, desciende hacia la fosa donde duerme el agua muerta del mar maldito.

Jesús tendría, pues, bajo sus ojos todo eso; aquellos lugares de donde parece ausente la vida humana, aquel paisaje sin consuelo. Vería salir el sol, de pronto, sin aurora, por detrás del monte Nebo, y sentiría por la tarde, en ese momento de delicada luminosidad que precede a la brusca caída de la noche, esa punzante tristeza de que llena a un corazón humano el silencioso fin de un luminoso día. Durante aquellas siete semanas de vela sentiría sin duda subir hasta Él, desde la llanura hasta la gruta en que se cobijaba, el hálito negro del viento de Arabia, del *Khamsin*, aliento del desierto, que le llevaría las preguntas que le gritaba su adversario.

He aquí lo que sabemos de este drama de la soledad; después de ayunar cuarenta días y cuarenta noches, Jesús tuvo hambre. El Tentador se le acercó y le dijo: «Si eres el Hijo de Dios, manda que se conviertan en panes esas piedras.» Pero Jesús respondió: «Está escrito: no sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que viene de los labios de Dios.» El Diablo entonces le mostró todos los reinos de la tierra, desde lo alto de una montaña adonde lo transportó su sortilegio, y le dijo: «Yo te daré ese Poder y esa gloria, pues son de mi obediencia y los entrego a quien quiero. Prostérnate ante mí y son tuyos.» Pero Jesús le dijo: «Escrito está: adorarás al Señor tu Dios y a Él sólo servirás.» El Enemigo le arrastró entonces a Jerusalén y colocándole sobre el pináculo del Templo le sugirió aún: «Si eres el Hijo de Dios, tírate abajo desde aquí. Pues está escrito que Él ha ordenado a sus Ángeles que cuiden de ti y ellos te cogerán en sus manos por miedo a que tus pies choquen contra las piedras.» Y el Invencible respondió, por fin: «También está escrito que Tú no tentarás al Señor tu Dios.» Cansado entonces, el Adversario se retiró, vencido, y los Ángeles se aproximaron y sirvieron a Jesús

San Lucas, IV, 1, 13; *San Marcos,* I, 12, 13; *San Mateo,* IV, 1, 11).

A los ojos de la «crítica histórica», la sola presencia del Demonio en esta escena basta para hacerla absolutamente inverosímil y para declararla mítica. Algunos teólogos católicos, aun afirmando que esas tentaciones fueron ciertamente una lucha personal entre Jesús y el Demonio, tienen por defendible que el traslado al pináculo del Templo y a la cumbre de una alta montaña dependerían de la visión. Sin embargo, en ese breve y dramático diálogo nos parece terriblemente real el Adversario, aquel ser en cuya existencia creyeron no sólo Dante o Tomás de Aquino, sino también Newton o Pascal, ese «extraño hijo del Caos» —*Chaos wunderlicher Sohn*— cuya concreta y amenazadora presencia sentía Goethe a su alrededor. Hablando de este episodio observa el Gran Inquisidor de Dostoiewski que «esas tres tentaciones presiden toda la historia y muestran las tres imágenes a las cuales se reducen todas las insolubles contradicciones históricas de la naturaleza humana sobre toda la superficie de la tierra». Sensualidad, voluntad de Poder, orgullo de superar la condición mortal, los tres móviles más fuertes de todas las locuras humanas, ofrécense aquí uno por uno. El desierto está lleno de esos monstruosos bloques, de color caliente y obscuro, que parecen imitar irrisoriamente al pan. Muy lejos por el Oriente, más allá del Nebo y de los montes de Moab, la infinita visión de la llanura sugiere el pensamiento de esos lejanos reinos, de esos imperios de nombres llenos de prestigio, de Nínive, Babilonia, Assur o Pasagardia, cuya gloria alimentaron Mesopotamia e Irán. El pináculo del Templo era la terraza que culminaba el pórtico de Salomón, por encima del torrente del Cedrón; todos tenían acceso allí, incluso los paganos, y allí era donde se situaban los soldados romanos durante las fiestas judías. Su muro exterior estaba construído sobre un barranco tal, que, según nos dice Flavio Josefo, no se podía mirar abajo sin sentir vértigo. En cuanto al pasaje de la Escritura que el Diablo, buen teólogo, citó tan astutamente, es un fragmento del *Salmo XLI* en donde se canta la dicha del fiel que pone en Dios toda su confianza.

Semejante episodio, referido al comienzo del Evangelio, encerraba indiscutiblemente una importante lección. Y fué que, en el mismo umbral de su ministerio público, dejó ya explícita la concepción que tuvo Jesús de su mesianidad. ¿Se instauraría en el mundo el reino de Dios por los medios de que se sirven los poderosos humanos? ¿Sería el Mesías el Rey fuerte, el Vencedor que esperaba Israel en su casi totalidad? A eso es a lo que Jesús respondió que no, cuando se sustrajo a las solicitudes de su adversario, cuando rechazó los

Reinos de este Mundo y la demasiado fácil manifestación que hubiera sido saltar en el vacío desde lo alto del Templo. Y al no aceptar convertir la piedra en pan, indicó ya la voluntad que siempre veremos en Él, de no realizar ningún milagro en su provecho, cuando tantos hacía en beneficio de los hombres; y por eso tampoco quiso desclavarse de la Cruz.

Esta escena, que se califica de increíble, fué, sin embargo, de una plena humanidad. El Hijo de Dios, que aceptaba afrontar nuestros peligros más habituales, mostróse ahí tal y como cada uno de nosotros podía reconocerse en Él. «Como fué tentado Él mismo, puede así socorrer a quienes asalta la tentación», dice la *Epístola a los Hebreos* (II, 18), y en un sitial de San Bertrand de Comminges, un escultor del siglo XVI mostró, con intención muy fundada, como fondo de la tentación de Cristo, la de Adán y Eva en el Paraíso Terrenal. «No tenemos un soberano Sacrificador —es decir, un Dios lejano, perdido en los ritos— que no pueda avenirse con nuestras debilidades —sigue diciendo la *Epístola*—; pues Él fué tentado como nosotros en todas las cosas» (IV, 15). Y cuando San Lucas añadió, al final de la página en que se refiere esta escena, que el Demonio se alejó de Jesús «por algún tiempo» (*San Lucas*, IV, 15), ¿quiso señalar que el Mesías tuvo que pelear con él de punta a cabo de su vida como cualquiera de nosotros? En el huerto de los Olivos, la noche de la agonía, se adivinará de nuevo la presencia del Adversario. ¡Cuán nuestro y humano lo hace todo eso!

Experimentado así el poder de su alma, podía Jesús asumir su destino de Mesías, pues el primer esfuerzo para quien quiere intentar una gran obra debe ser medirse a sí mismo.[1]

Bajo la mirada de Dios

Cuando Jesús bajó de la montaña y regresó a orillas del Jordán, debía de ser el comienzo de marzo del 28. En esa estación amarillean los trigos y las cebadas alrededor de Jericó. Durante el día hace calor, pero las noches son frías: «En *Adar* (marzo), observa un proverbio judío, el buey tirita por la mañana, pero a mediodía busca la sombra de las higueras para distenderse la piel». En el «*ghor*»,

1. Tan general es esta ley, que encontraremos un episodio análogo en la vida de Buda, a quien fué a tentar Mara con sus zalameras hijas, sus poderosos ejércitos, sus elefantes y sus cobras; y que superó esta crisis antes de entrar en la vida pública.

cerca de Betabara, la pesadez del aire debía de empezar a ser penosa; el mismo Juan Bautista abandonaría pronto el vado, para subir a las «Fuentes de la Paz», en la región de las colinas, a continuar su apostolado por el bautismo; y tampoco Jesús había de permanecer mucho tiempo en aquel lugar.

Su breve paso debía de señalarse, sin embargo, por un episodio de singular importancia. Sólo lo refiere *San Juan* (I, 35, 50), y una tradición, fundada en una sólida lógica, ve en esa página de su Evangelio el eco directo del recuerdo que el discípulo preferido guardaba de aquel instante de trastorno y de milagro en que la mirada del Dios hecho hombre posóse sobre Él. Muy preciso, anotó su momento exacto: «la décima hora» alrededor de las cuatro de la tarde: sobre la crestería de las alturas de Judá estaba ya el sol casi al final de su carrera. San Juan —si efectivamente él es el designado por una alusión en la que a nadie se nombra— se paseaba con otro de los peregrinos del vado, un galileo, Andrés. Entre tantos otros, ese Andrés había acudido al bajo Valle del Jordán para escuchar la palabra y recibir el bautismo; había abandonado para ello las barcas y la pesquería que su hermano Simón y él poseían en el lago de Genezareth, en sociedad con Zebedeo, el padre de Juan. Habían oído al Profeta vestido de pieles predicar la penitencia a la multitud. E incluso se encontraban allí en el momento en que una delegación de gente competente había venido a preguntar a Juan Bautista si él era o no era el Mesías.

Estaban, pues, aquella tarde cerca de su maestro, cuando pasó un hombre a quien éste les señaló diciendo: «¡He ahí al Cordero de Dios!» Inmediatamente comprendieron el sentido de la frase y que con ella se respondía tanto a las preguntas de los Rabinos como a su propia esperanza. La escena en que, seis semanas antes, el Espíritu del Señor había descendido sobre la cabeza de ese desconocido en el instante en que Juan le bautizaba, no debía de habrse olvidado entre la ferviente multitud de Betabara. Y así los dos discípulos del Profeta no vacilaron y siguieron al que pasaba. Al verse así escoltado les preguntó Éste: «¿Qué buscáis?» Y ellos le respondieron, como buenos aldeanos que dan título a quien les impresiona, con una de esas frases azoradas con las que a menudo se confiesan los sentimientos más puros: «Rabbi —Maestro—, ¿dónde vives?» «Venid y lo veréis», dijo Jesús. El texto añade sólo que fueron a su morada y que aquel día se quedaron con Él. Pero el que, en un sólo instante, hubiesen sido ganados hasta lo más secreto del alma, lo prueban sobradamente el resto de la página y todos los Evangelios. En el mismo

momento en que Jesús apareció en público, se manifestó así ese rasgo que tan a menudo volveremos a encontrar en Él, ese misterioso poder de penetrar en un abrir y cerrar de ojos en quienes quiere y de adueñarse de ellos por entero: Andrés, Juan, Simón y Felipe y Natanael, y la mujer samaritana y Magdalena la pecadora..., ¿a cuántos captó Él con esa violencia sobrenatural? «Dios cae sobre el alma como el águila sobre el gorrión», repitieron más tarde los místicos españoles. Si en la escena de la Tentación se había manifestado el lado humano de Jesús, estos breves encuentros con sus primeros discípulos revelaron el otro lado de su doble naturaleza, pues en ellos apareció la faz de Dios.

Simón, el hermano de Andrés, no estaba con San Juan y con él cuando encontraron éstos a Jesús. Fueron a buscarle, y Andrés le gritó: «¡Hemos encontrado al Mesías!» Y en seguida Simón se hizo conducir junto a Él. Entonces, *habiéndole mirado,* anota el Evangelio, Jesús le dijo de improviso: «Tú eres Simón, pero te llamarás *Kephas.*» Kephas, es decir, Pedro. La frase debió de parecer muy obscura y sólo se explicó varios meses después. Más profundamente aún que en el caso de los dos primeros, Cristo se adueñó, de un golpe, de este hombre. Lo midió con una sola mirada. Y con una autoridad soberana le cambió el nombre; todo judío sabía lo que esto quería decir. En el Antiguo Testamento, la imposición de un nombre nuevo era la expresión simbólica de una elección divina, la promesa de una misión extraordinaria; así sucedió para Abram, convertido en Abraham; para Jacob, convertido en Israel. Todo el Oriente —Egipto, Caldea, los pueblos semitas— achacó siempre máxima importancia al nombre que designaba a un ser. Descubrir el nombre de un Dios era tenerlo a nuestra merced. «El nombre de Yahveh» no debía de invocarse en vano. Y todavía existe en China el nombre confidencial que sólo tienen derecho a utilizar los más íntimos. Y al entrar en este grupo de discípulos que después fué la Iglesia, Simón apareció allí marcado desde el principio con un signo totalmente especial, por el poder de esas dos sílabas misteriosas: *Kephas,* «la roca».

Andrés, Juan y Simón; el galileo Jesús escogió como suyos, entre los penitentes del Bautista, a tres de sus compatriotas. Regresaron juntos hacia su provincia. El camino más corto para Nazareth sube por el Jordán hasta llegar a dos leguas del lago de Tiberiades —durante unos noventa kilómetros—, y luego, torciendo al Oeste, se mete por un ancho paso que domina la rubia grupa del Tabor. Jesús emprendió, pues, con sus tres fieles, esta vieja ruta del valle, seguida por largas cohortes de peregrinos desde los tiempos más antiguos;

Arquelais y Escitópolis, ciudades impías, deshonradas por palacios de esplendores pecaminosos, y hasta por el ídolo de Astarté, les recordaron con su sola presencia la cruel situación del pueblo de Israel. Al llegar a la encrucijada en que hubiera debido separarse de ellos, parece que Jesús se desvió de su camino y acompañó a sus amigos hacia el norte del lago, donde se hallaba su pesquería. Fué efectivamente en Bethsaida, patria de Andrés y de Simón-Pedro, donde se ganó a otros dos hombres, tal y como lo hizo con los precedentes.

Encontró a Felipe y le dijo: «¡Sígueme!» El Evangelio no refiere nada más de esta escena, pero preciso es que la impresión de Jesús sobre aquel nuevo discípulo fuera muy honda, pues inmediatamente vemos que éste se lanzó a anunciar su descubrimiento a sus amigos y se transformó en propagandista con celo de convertido.

«¡Hemos hallado a Aquel a quien preparó Moisés en la Ley y a quien anunciaron los Profetas!» Le interrogaron. «¿Quién és?» «Jesús, hijo de José, el de Nazareth.» Respondió como pudo, por no saber sin duda nada más de Aquel en quien acababa de depositar su fe. Pero en Bethsaida conocían bien a Nazareth y a sus habitantes; el pueblo sólo estaba a media jornada de camino, era un villorrio de aldeanos montañeses, sin nombre ni título de antigüedad. Y por eso Natanael, uno de los oyentes, contestó: «¿Pero de Nazareth puede salir algo bueno?» Él lo sabía mejor que nadie, pues era de Caná (*San Juan*, XXI, 2), pueblo situado a dos o tres leguas de aquel que Felipe pretendía asignar al Mesías como patria. Pero el neófito se mantuvo firme: «¡Ven y lo verás!»

Entonces volvió a desarrollarse una de aquellas breves escenas en las que Jesús se apoderaba de pronto de un ser, sin duda la más misteriosa y la más evocadora. Ese Natanael era un hombre recto, un carácter tal vez sinuoso, una inteligencia gustosamente crítica, pero una conciencia sin desvíos. Al enfrentarse con Jesús, brilló para él esa repentina claridad en la que una alma se descubre por entero, temblorosa de deseo y de esperanza y, al mismo tiempo, se siente colmada. La noche de fuego de Pascal debe de llenarse de esa claridad sobrenatural. «Natanael, le dijo Jesús, antes de que le llamase Felipe, Yo te vi cuando estabas debajo de la higuera.» Bastó con esa frase, pues el Nazareno traspasó con su luz esos pensamientos que nosotros ignoramos, esa meditación quizá dolorosa que Natanael perseguía en la soledad. En cierto modo, aunque quizá no lo queramos, pertenecemos a quienes nos conocen hasta el fondo de nuestro ser. La revelación trastornó el corazón de aquel justo. El entusiasmo sagrado lo arrebató: «Rabí, tú eres el Hijo de Dios, tú eres

el Rey de Israel.» Volaba raudo a lo esencial, pero Jesús lo devolvió a una mayor mesura: «Sí, creíste porque te dije que te vi debajo de la higuera. Pero verás cosas mucho mayores.» Y, comprometiendo por primera vez su palabra de Mesías, anunció, por una alusión al célebre sueño de la escala en que Jacob recibió de Dios la prenda de su triunfo, que por Él se juntarían cielos y tierra y que otros hechos sobrenaturales confirmarían pronto la divina sorpresa en que Natanael sintióse exaltado.

De Betabara a Bethsaida, Jesús acababa, pues, de sumarse, con pocas y muy sencillas palabras, a cinco hombres de gran fe, que le siguieron hasta la muerte. Los cinco fueron Apóstoles. El que el cuarto Evangelio llamó Natanael fué verosímilmente el que los Sinópticos llamaron Bartolomé, por ser la primera palabra un nombre, y la segunda un calificativo de filiación, *Bar-Tholmai*, «hijo de Ptolomeo». Y cuatro de ellos acabaron mártires. Pues así entran en la vida trágica aquellos a quienes encuentra la mirada de Dios.

En las bodas de Caná

Parece que tres de aquellos cinco discípulos —Simón, Andrés y Juan— quedaron a orillas del lago, donde sin duda los retuvo su trabajo. Quizá no hubiesen comprendido aún que, para vivir la vida a que Jesús los invitaba, era necesario una ruptura total y que nada debía trabar su ímpetu, ni oficio ni familia. Volveremos luego a encontrar a esos pescadores, que serán llamados pescadores de hombres.

Felipe y Natanael acompañaron a su nuevo Maestro. Se dirigía Éste, según nos cuenta el Evangelio de *San Juan*, que es el único que refiere todo este episodio (II, I, II), a Caná de Galilea para asistir a un festín de bodas; María, su madre, se hallaba ya allí. El lugar que hoy se visita como si fuera el del milagro es Kefr Kenna, pueblo pimpante, situado entre huertos y arroyos, en la ladera de una cresta secundaria, entre el Tabor y el Djermacq; allí van las jóvenes parejas cristianas de Palestina a que se bendiga su unión. Pero más abajo existe un lugar llamado Kirbet Quana, en donde hoy se encuentra un campo de ruinas, lo cual da a los arqueólogos el placer de oponer muchos argumentos en favor de una u otra localización. De todos modos, Kefr Kenna y Kirbet Quana distan poco de Nazareth —diez kilómetros uno, catorce el otro— por carretera y menos por los atajos. Nada más natural, pues, que Jesús tuviera allí amigos

o parientes, sin necesidad de hacer mediar una invitación de Natanael, natural de Caná y, menos aún, sin imaginar que el esposo fuese el discípulo Juan, y la esposa, María Magdalena, como a veces pensaron los artistas de la Edad Media que los representaron nimbados.

El camino de Bethsaida a Caná sube en dura pendiente. El lago está a 208 metros por debajo del nivel del mar, y Caná a casi 500 por encima de él. Y la etapa es bastante larga: veintiocho kilómetros por lo menos. A medida que se sube y se abandona la región de las palmeras por la del trigo y de la vid, se ensancha el horizonte. Volviéndose, antes de entrar en la garganta de Arbeel, se puede contemplar el espectáculo de la amplia bahía, de un intenso azul, donde el Jordán desemboca veloz entre cañaverales; el Hermón refleja allí sus nieves, y en la primavera no es raro que una bandada de flamencos despliegue la larga serpentina de su vuelo rosa y negro. Durante el fin del trozo en que el camino sigue la cresta, se tiene bajo los ojos el tornasolado tapiz de la llanura de Esdrelón, madurando sus cosechas. En verdad que ese mes de marzo es un feliz momento para la comarca. «Se acabó el invierno, cesó la lluvia, surgieron las flores de la tierra; llegó el tiempo de las canciones. La voz de las alondras resuena en los campos, en la higuera germinan las brevas y exhala ya su aroma la vid en flor.» Así habla el *Cantar de los Cantares*, y en Caná, en ese día de alborozo, oíase el epitalamio que esta estrofa continúa: «Levántate, amada mía, hermosa mía, ven; háblame, paloma mía, oculta en las hendiduras de las rocas, y enséñame tu rostro, pues tu voz es dulce, y graciosa tu frente...» (*Cantar de los Cantares,* II, II, 14).

En tierra judía festejábanse las bodas con ceremonias y regocijos innumerables, que duraban de tres a ocho días, según la fortuna de los esposos. Aquellas a las que iba a asistir Jesús debían de ser de gentes bien acomodadas, si se juzga por las cantidades de agua previstas para las abluciones rituales y por la presencia de un «maestro del festín», es decir, de un maestresala. Empezadas el miércoles, día ordinario del casamiento de las vírgenes, debían durar, ciertamente, por lo menos hasta el próximo sábado. Una vez que se llevó a la casada en silla de manos al lugar de su nuevo domicilio, se rompió el vaso ritual bajo el dosel y se cambiaron los juramentos a la sombra del velo nupcial, empezaron los placeres de la mesa. Los judíos, sobrios de ordinario, amaban en tales ocasiones el fasto y casi el exceso. Los platos fuertes, chorreando grasa, las carnes y la caza, los pescados rellenos, se sucedían largamente. En casi todos había cebolla, base de la cocina de Israel, desde su permanencia en Egipto

en tiempos de José. Se bebía mucho. En hebreo, banquete y borrachera se emplean como sinónimos, sin ningún matiz peyorativo. Los vinos de Palestina son excelentes, de elevada graduación alcohólica, y la viña es una planta tan amada y tan usual, que Jesús tomó de ella muchos de sus símbolos e incluso declaró: «Yo soy la verdadera vid, y mi Padre, el viñador» (*San Juan*, XV, 1). La ciencia de los rabinos había previsto muchos matices para bendecir tan precioso brebaje antes de beberlo: sobre el vino puro debía decirse: «¡Bendito sea el Creador del fruto de los árboles!», pero si estaba aguado, se diría: «¡Bendito sea el autor del fruto de la viña!» En festín de bodas, la primera bendición era la adecuada, pues aquel día no habían de usarse las prescripciones referentes al agua, ni la que ordenaba que no se dejase descubierta, ni la que prohibía que se bebiera en un vaso teñido. El agua sólo servía entonces para las abluciones.

Y sucedió que, transcurrido algún tiempo de la fiesta, faltó el vino. El amo había tomado mal sus disposiciones. Jesús, que participaba en el festín entre los convidados tendidos en los lechos de la sala, vió venir hacia Él a su madre. Las mujeres observan de prisa y tienen estas delicadezas. «Ya no tienen vino», dijo María. La invitación era discreta. Pero Jesús no se plegó a ella. «¿Y qué tenemos que ver tú y Yo, mujer?», dice el texto evangélico que fué su respuesta; contestación que sorprende en un hijo amante y que vuelve a ver a su madre tras dos largos meses de ausencia. En nuestras lenguas modernas, sobre todo, parece abrupta y casi brutal, pero no lo era en arameo, donde el término «Mujer» era de absoluta cortesía (Eliezer interpeló así a la madre de Rebeca y el mismo Jesús llamó con esa palabra a María desde lo alto de la Cruz) y donde la expresión que tanto nos desagrada se utiliza muchas veces en el Antiguo Testamento (por ejemplo, *Jueces*, XI, 12; *II Reyes*, XVI, 10; XIX, 22; *III Reyes*, XVIII, 18; *IV Reyes*, XIII, 13), y no significa sino: «No te ocupes de eso.»[1] El sentido de esta negativa, en todo caso, estaba claro, pues Jesús pensaba: «Todavía no ha llegado mi hora.» Aquí se expresó netamente esta voluntad de aguardar antes de manifestarse en público, que ya sospechamos en Él. Pero María no se dejó convencer y dijo a los servidores: «Haced cuanto Él os ordene.» Conocía muy bien a Jesús, su Hijo.

¿Se decidió Jesús a responder a la invitación de su madre, emocionado sólo por la contrariedad de su huésped? Se vacila al pensar

1. *Malech*, que quiere decir en árabe: «¿Y a ti, qué?», se utiliza en un sentido parecido.

que tanto poder divino se pusiera al servicio de causa tan temporal. ¿Fué la intención simbólica, tan clara en este milagro, su razón profunda? ¿O bien, y más probablemente, nos proporciona la explicación el mismo Evangelista cuando asegura que después de ver el milagro «sus discípulos creyeron en Él»? Sería esto en este caso una respuesta a la espera de Natanael, una de aquellas primeras cosas sorprendentes que Jesús había prometido mostrarle.

A la entrada de la casa había seis ánforas de piedra destinadas a las abluciones rituales, capaz cada una para dos o tres medidas. La «medida», *bath* entre los judíos, *metreta* entre los griegos, correspondía a unos cuarenta litros, luego las seis vasijas debían reunir unos seis o setecientos litros, todo un tonel. Jesús dijo a los criados: «Llenad de agua esas ánforas.» Y las llenaron hasta rasar los bordes. «Sacad ahora y llevadlo al maestresala.» Y cuando este último gustó la bebiba, sin saber de dónde venía este vino, interpeló al esposo, bromeando: «De ordinario se sirve primero el buen vino, y cuando se ha bebido mucho, el menos bueno. Pero tú guardaste el mejor para el final.»

Tal fué, en Caná de Galilea, el primero de los milagros de Jesús: «El primero, el amable milagro en que Cristo visitó a la alegría humana, a la alegría y no al dolor», como comenta el dulce Alioscha de los *Hermanos Karamazov*.

San Juan, que cuenta tan pocos milagros (siete en total), cuidó de colocar ése en el umbral de su Evangelio; luego, no lo juzgaba fútil. Tiene un buen aroma a cosas naturales; está próximo a la tierra, como siempre gustó de estarlo Cristo. De ningún modo hemos de representarnos estos ágapes aldeanos bajo aspectos fastuosos, a lo Ticiano o Veronés, pues el vino que manó a la vez de Jesús fué el mismo, o casi el mismo, que el de la viña galilea, del mismo modo que el pan que transubstanció en la Cena fué el pan de todos y cada uno de nosotros. No es tan fútil este milagro que parece dar un cariñoso brillo a las fiestas de una boda, como si por anticipado desease Cristo consagrar la unión del hombre y la mujer en el sentido que fijó más tarde.

Toda la tradición admite, además, que tuvo también una significación más secreta y que fué, según la definición que del milagro da San Agustín, «no sólo un hecho real y extraordinario, sino también el símbolo de una operación más elevada». El cambio del agua en vino permitió en todo tiempo a los hombres soñar con otras mutaciones divinas: en el coro de las *Bacantes* de Eurípides, Dyonisos hizo brotar de las fuentes vino en vez de agua; y Plinio el Natura-

lista creyó en el prodigio de la isla de Andros, donde el agua que corría en el templo del dios se trocaba en vino en las nonas de enero. La Iglesia cristiana evoca exactamente en esta fecha el milagro de Caná (segundo Domingo después de la Epifanía), indudablemente en virtud también de la intención que vimos ya para la liturgia de Navidad, de «bautizar» una tradición de los paganos. Pero para los discípulos del Maestro, para Felipe o Natanaél, el milagro tuvo un alcance mucho mayor, pues siendo imagen del cambio que el Mesías pedía a las almas, acabó de comprometerlos de por vida. Juan bautizaba en Betabara con el agua pura; ¿no sería ese vino milagroso el agua del Espíritu?

«En tu seno, ¡oh, Jerusalén!»

Al abandonar Caná, Jesús volvió a bajar a la orilla del lago, a Cafarnaúm (*San Juan,* II, 12), para estar allí unos días, ya porque accediese a una invitación de Felipe, ya porque desease volver a ver a sus amigos Simón-Pedro, Andrés y Juan, ya también porque, como buen galileo, prefiriese tomar el camino del valle al de la impía Samaria para llegar hasta Jerusalén, adonde lo llamaba la obligación de la Pascua.

Esta subida a la Ciudad Santa y el resonante episodio que señaló allí el paso de Jesús forman parte de aquellas primeras manifestaciones, todavía semiveladas de misterio, en las que Jesús dejó transparentar su vocación de Mesías, más que demostrarla. Estableció entre el Salvador y la sagrada Ciudad de Israel ese vínculo que en el Calvario se hizo irrefragable, y entre el templo de Yahveh y aquel cuerpo de carne en el que desde ahora se cobijaba el misterio divino, una simbólica correlación que estalló en la Resurrección.[1]

La Pascua atraía hacia Jerusalén una muchedumbre de la que pueden dar idea las grandes peregrinaciones cristianas a los lugares milagrosos, por ejemplo, Lourdes, o aun mejor, los inmensos desplazamientos humanos de la India hacia Benarés o del Islam hacia La Meca. Por el Norte, por el Sur, por el Este y por el Oeste, desde los confines del desierto y desde las ciudades de Egipto, lo mismo desde Babilonia que desde las comunidades del Asia Menor, acudían los

1. Sobre *el signo del Templo* y el simbolismo que puede desprenderse de los numerosos pasajes evangélicos en que Jesús se relaciona con el santo edificio, véase el precioso librito del R. P. Jean Danielou, *Le Signe du Temple,* París, 1942.

fieles, para dormir bajo tiendas durante largas semanas y cubrir durante ocho días con sus heteróclitos campamentos las plazas, las colinas y los caminos de ronda de las murallas de Jerusalén. En los puertos de Cesarea y, sobre todo, de Joppé, verdaderas empresas de transporte marítimo, descargaban barcos atestados de peregrinos como vemos hacer hoy en Djeddad, a orillas del Mar Rojo, para La Meca; y cuando tocaban el sagrado suelo de la Tierra Prometida, los viajeros la besaban. De creer a Flavio Josefo, 255 600 corderos fueron inmolados el año 70 en la Pascua que precedió a la destrucción del Templo, y habría que contar una víctima por cada familia de diez peregrinos. Debió ser, pues, una gigantesca marea de dos millones y medio de almas la que se agolpó en esos momentos de máximo fervor alrededor de la colina sagrada.

Entonces el Templo era el que, para manifestar su propio gloria y para halagar al Pueblo Judío, decidió rehacer Herodes alrededor de medio siglo antes. Sobre el mismo emplazamiento en que Salomón erigió aquella santa maravilla que fué el suyo; y donde, luego, al volver del destierro, el grupo de los testerrados reedificó otro más modesto, como obra de vencidos, emprendió el tirano la edificación del suyo, tan rico, tan grande y tan esplendoroso, que cuarenta y seis años después de la colocación de la primera piedra todavía no estaba concluída la tarea y no habría de estarlo sino en el 64, seis años justos antes de su destrucción.

Y es que el Idumeo tuvo amplia visión. Este sentido del fasto, de la hermosa edificación, fué uno de los más estimables de su carácter, que tan poco abundó en ellos. Empleó diez mil obreros, hizo aprender el oficio de albañil a mil sacerdotes que debían trabajar en las partes interiores del Templo prohibidas a los profanos; acumuló piedras, maderas, mármoles raros y metales preciosos, y puso en aquella empresa lo mejor de una voluntad y de una astucia que la Historia reconoce. El *Santuario* del nuevo edificio reproducía el del Templo salomónico; pero se habían agrandado mucho las edificaciones exteriores por haber construído sobre las laderas de la colina enormes muros de sostenimiento que permitían doblar la superficie de la cumbre. (Las piedras de esos basamentos herodianos son lo que constituye hoy el célebre «Muro de las Lamentaciones»). Sobre aquella meseta artificial se erguían cuatro atrios cada vez más elevados a medida que se aproximaban al *Santo*. En el «atrio de los Gentiles» podían penetrar los mismos paganos. Una inscripción, que se ha encontrado, les indicaba el límite que no debían cruzar, bajo pena de muerte. El «atrio de las mujeres» estaba autorizado a las mujeres

judías, pero sólo los hombres tenían acceso al «atrio de los Israelitas», sobre el cual se abría, estrecha y celosamente guardado, el «atrio de los Sacerdotes».

La parte más populosa era el atrio de los Gentiles. Esta gigantesca explanada, flanqueada por dos pórticos, era en todo tiempo el lugar de reunión, de tráfico y de holganza de la gente de Jerusalén. El pórtico oriental, llamado de Salomón, con sus ciento sesenta y dos enormes columnas dispuestas en tres naves, desempeñaba el mismo papel que muchos porches análogos donde gustan de reunirse las multitudes de las ciudades de Italia, de Grecia y de Asia Menor. Durante la Pascua, el barullo del atrio se hacía enorme. Veíanse en aquella masa velos blancos, amarillos o rayados, negros o dorados *akals*, *turbantes* y rojos bonetes de Frigia, en una palabra, todos los trajes y todos los peinados usados en el Imperio y en el Próximo Oriente. Con su blanco *taliss* — o velo ritual adornado de borlas cuyos nudos significaban el nombre tres veces santo del Señor — echado por encima de su túnica, los piadosos judíos trataban de llegar a codazos al atrio de los fieles.

Les era menester gran esfuerzo. Porque el atrio no era sólo lugar de reunión al aire libre, sino que era también banco, mercado, abacería, pajarera, majada y establo. Los cambistas extendían en él monedas sobre mesitas en forma de pupitres para recibir, con pingüe beneficio, la impura moneda griega o romana de los peregrinos y darles unas monedas judías para que cada uno pudiera pagar, «en rescate de su alma», el obligatorio impuesto del medio siclo. Más allá, unos levitas y otros sacristanes tenían tienda de sal, harina, vino, incienso y aceite para las ofrendas sagradas. Pero lo más molesto de todo era el ganado, que se hallaba mezclado buenamente con la multitud; lo primero que hacía el fiel cuando llegaba al Templo era comprar, en una oficina mantenida por los sacerdotes, un «sello», cuyo precio variaba según su fortuna y su fe — sello de ternero, sello de morueco, sello de cabrito o sello de pescador —, a cambio del cual adquiría en el atrio un ternero, un morueco, una cabra o un toro, para inmolarlo en el instante en que sonaran tres veces las trompetas de plata. Ese ganado santo era vendido por los mismos sacerdotes, que vivían de ese comercio e impulsaban al consumo. Naturalmente que las discusiones sobre el precio de los animales no transcurrían sin esas vociferaciones y esos agudos chillidos, de los cuales proporcionan hoy perfectas réplicas las prácticas semejantes que se realizan alrededor de la piedra negra de La Meca. La piedad se acomoda a duras penas con esos negocios piadosamente intencionados.

Pero se comprende que una alma ferviente no soportara ese espectáculo sin sentirse herida; así también el bajo mercantilismo de las tiendas de Lourdes y de Lisieux hiere lo mismo al más elemental sentimiento del respeto debido a un lugar sagrado, y esas «Vírgenes lavables e irrompibles» nos ayudan a sentir un poco de la sagrada cólera de Jesús. ¿No había anunciado el Profeta *Malaquías* que el Mensajero del Señor purificaría al Templo y los Levitas (III, 1, 3); y Zacarías, que en los días del Mesías «ya no habría mercaderes en el Templo de Yahveh»? (*Zacarías*, XIV, 21). Cuando se encontró en medio de todos aquellos mercachifles, Jesús se indignó; anudó como látigo unas cuerdas y apaleó con ellas a los chalanes del atrio, y luego, bajo los porches, atacó igualmente a los cambistas de dracmas y sextercios, cuyas mesas y pupitres volcó, echando a rodar sus monedas. «¡El celo por tu Casa me devora!», había exclamado el Salmista (*Salmos*, LXIX, 10). El profeta de Nazareth pudo repetir esa frase. Vió el escándalo «en los atrios del Eterno, ¡en tu seno, oh Jerusalén!» (*Salmos*, CXVI, 19), e, Hijo del Padre, no pudo tolerarlo por más tiempo.

El incidente descubrió un importante aspecto del alma de Jesús, de su carácter mientras vivió. Fué hombre y se estremeció aquí con una pasión de hombre; se enfadó, debatióse, pegó. Ese nervioso judío que osó elevar su protesta con desprecio de la multitud, nos conmueve de modo muy distinto al de esas insípidas estatuas con que la plaza Saint-Sulpice nos propone que veneremos a un policromado bendecido de yeso. Pero el hecho tuvo aún otra resonancia. Y fué que cuando los circunstantes le preguntaron: «¿Con qué derecho obras tú así? ¿Puedes realizar un milagro y probar tus prerrogativas proféticas para justificarte?» Jesús les respondió: «Destruíd este santuario y lo levantaré en tres días.» Los Judíos entonces se encogieron de hombros: «Hace cuarenta y seis años que se empezó a trabajar para construir ese templo, ¿y vas tú ahora a pretender rehacerlo en tres días?»[1] Y sin duda se apartaron considerándole como un maníaco. Más tarde, esta frase, que fué retenida como cargo durante el proceso, se aclaró: el Templo que debía reconstruirse en tres días no era el de los populosos atrios y las ricas columnatas, sino aquel otro Templo vivo en el que Dios residía encarnado. Se había dado un paso más en la promesa de las verdades mesiánicas,

1. Esta respuesta de los judíos proporciona un preciso elemento de cronología que confirma la fecha del año 28 que admitimos para ese comienzo de la aparición de Cristo. Herodes comenzó el Templo en el décimoctavo año de su reinado, según sabemos por Josefo; es decir, en el año 19 antes de Jesucristo. El año 46 a partir de esta fecha fué, pues, el 27-28 después de Jesucristo.

pero, dice el Evangelio, sólo cuando hubo resucitado fué cuando sus discípulos recordaron las frases que pronunció entonces Jesús, y ello fortificó su fe.

NICODEMO

Poco después se formuló otra promesa mesiánica, todavía en Jerusalén. Quien la recibió fué uno de los jefes de la comunidad judía, uno de aquellos senadores, de aquellos sanhedritas, en quienes se encarnaban la autoridad y las tradiciones nacionales. Sin duda que comprendió su sentido. Pero le faltó valor para someterse y transformar su vida ante esa vocación. Fué así la imagen del destino de Israel.

Tal como la pinta el Evangelio de *San Juan* (III, 1, 15), este Nicodemo era un hombre honrado, una de esas buenas personas que tienen el sentido moral lo bastante sutil para discernir el camino que habría que seguir para tender a la perfección, pero que se encuentran retenidos para lanzarse por él de todo corazón, por sus hábitos intelectuales, su respetabilidad burguesa y, para decirlo todo, su profunda falta de valor. Nicodemo era muy rico; el Talmud dice de él, con énfasis, que hubiera podido alimentar diez días a todo el pueblo de Israel; era rico y considerado.

Y así, cuando por haber oído hablar del nuevo Profeta, quiso tener con Él una conversación, deseó que fuese nocturna. La prudencia es una virtud y se la pondera mucho entre la gente «bien». Vió, pues, a Jesús. Y muy cortésmente, pues también la cortesía es de regla en su casta, le preguntó: ¿Qué debía deducirse de los milagrosos hechos que se le atribuían? «¡Es menester que el Todopoderoso esté contigo!» Pero, y ésta era la pregunta decisiva, la que sobreentendía todo judío piadoso: «¿Era Él verdaderamente el Esperado? ¿Iba a promover el Reino de Dios?»

Jesús, que de una sola ojeada había penetrado su alma, como las demás, y sabía cuánto había en ella de conformismo, de opiniones heredadas y de pequeñez, a falta de auténtica buena voluntad, respondió situando el problema sobre un nuevo campo: «¿El Reino de Dios? En verdad, en verdad te digo, que nadie que no nazca de nuevo, puede ver el Reino de Dios.»

Jesús esbozó aquí su doctrina por primera vez. Nacer *de nuevo* o nacer *de lo alto,* pues el término griego permite ambas traducciones,

era operar la transformación total, la renovación integral que perfeccionaba la intención penitencial a la que llamaba el Bautista. ¿Qué significaba eso para un estricto observador de la Ley? El filósofo Filón enseñó que el alma, libre del cuerpo, entraba en el seno del Creador y que existía allí un «segundo nacimiento»; y en los cultos de misterios se aplicaba igual término al hecho de la iniciación. Pero Nicodemo, por su parte, no pensaba ni en las especulaciones alejandrinas, ni en los ritos de Cibeles y de Isis. Y preguntó con bastante llaneza: «¿Cómo puede renacer un viejo? ¿Debe entrar por segunda vez en el claustro materno?» Entonces concretó Jesús que el nacimiento que Él reclamaba no era de los que dependen de la mujer. Pues lo que nace de la carne es carne, pero el Espíritu, como una madre, trae al mundo lo que es del Espíritu. *Espíritu*, femenino en arameo y en hebreo, se dice *rouah*, palabra que también significa «soplo del viento». Y la verdad es que el Espíritu Santo se comporta como el viento, pues no se sabe de dónde viene, ni adónde va; sopla donde quiere y permanece invisible; y, sin embargo, ¡qué patentes son sus efectos! Él es quien transforma el alma, le da una vida nueva y le insufla la fuerza de servir a Dios. ¿No estaba esa doctrina en los textos? ¿Podía ignorarla un Doctor de Israel?

Y de pronto, Jesús habló por encima del Sanhedrita, como si se dirigiera al mundo que esperaba la revelación. Un horizonte insospechado se abrió delante de este hombre tímido. Quien estaba allí hablando con él había sido enviado para enseñar a los hombres este segundo nacimiento; se lo aseguraba este hombre. ¿Lo iba a creer? ¡Qué desconcertante era este Mesías para un judío piadoso y qué poco conforme a la imagen que de él esperaban! Nicodemo se calló, sin atreverse a comprender. Y en aquel instante se lo dijo Jesús; aquellos a quienes se dirigía en primer lugar el mensaje, negaríanse a admitirlo y, desconcertados por los prodigios más simples, renegarían de las cosas transcendentales. Planteábase aquí todo el drama del Pueblo Elegido.

Pero, ¿qué importaba? ¿Sólo se confiaría la semilla de salvación a este testigo, encerrado en su voluntaria sordera? Y Jesús explicó en un largo monólogo, en el que se diría que resumió por anticipado el Evangelio. El Hijo del Hombre había bajado a la tierra, Dios se había encarnado y el Hijo único del Altísimo había sido enviado para salvar a los hombres, «para salvar y no para juzgar». Moisés protegió a su pueblo, antaño, en el desierto, de la ardiente mordedura de las serpientes; pues del mismo modo, el recién llegado traería la redención y la salvaguardia. La luz sería separada por Él de las

tinieblas. Y la verdad luciría. Los que la siguieran lograrían la vida eterna. Eso es lo que significaba el «nuevo nacimiento», la transformación interior por el Espíritu.

El Evangelio no refiere la respuesta de Nicodemo, pero como no figura entre los Apóstoles, se comprende claramente que no se rindió. Lo cierto es que ese potentado era un hombre como todos nosotros, a quien ofuscaban los conformismos y que renegaba de las grandes decisiones. Esa escena nocturna permaneció, sin embargo, profundamente grabada en su memoria y no cabe duda de que en el fondo de su dividido corazón guardó respeto y ternura para el Profeta que lo llamó en vano. Y en el momento en que se urdió el complot contra Jesús se atrevió a tomar su defensa (*San Juan,* VII, 50) y aportó cien libras de áloe y mirra para enterrar el cuerpo del Crucificado (*San Juan,* XIX, 39). Una antigua tradición, conmovida por su buena voluntad, quiere que fuera bautizado por San Pedro y que muriese mártir de Cristo. Pero en cualquier caso, asumió un papel de singular importancia, al proporcionar a Jesús la ocasión de resumir por completo su doctrina y su vocación.

«Que Él crezca y que yo disminuya»

Concluía el período de esbozo y de discreto anuncio. Se había manifestado en él la doble naturaleza, divina y humana, de Jesús; se habían ofrecido las primicias de su doctrina; se habían dado los primeros testimonios sobre la fuerza que podría usar; se habían anunciado su muerte y su resurrección. Y en el mismo instante, surgieron acontecimientos que hicieron progresar su destino.

Mientras Jesús se hallaba en Jerusalén, Juan, su nuncio, continuaba bautizando a las multitudes. El IV Evangelio nos dice (*San Juan* III, 22, 30) que estaba en «Enon, cerca de Salim, porque allí había abundantes aguas»; de ordinario se identifica este sitio con unas fuentes situadas no lejos de Escitópolis y muy cerca de un cierto «*Tell Saren*». *Enon* significa en arameo *fuente,* y *Salim,* la *paz*; luego el paraje estaba bien escogido por su valor simbólico. Pero después de abandonar Jerusalén, Jesús bautizaba también, o más bien dejaba que sus discípulos procedieran a ese rito en su presencia, sin administrarlo Él mismo (*San Juan,* IV, 2); pues la hora del bautismo por el espíritu no había llegado aún (*San Juan,* VII, 39) y no sonaría sino después de la muerte y glorificación de Cristo.

Los dos grupos debían estar bastante cerca, puesto que los fieles del Precursor se encelaron de la acción de Jesús. Esbozóse una especie de conflicto, urdióse una de esas intrigas en las que sobresalen los séquitos de los grandes hombres, siempre celosos de las prerrogativas de su patrón. Un judío que había debido recibir el bautismo de Jesús vino a murmurar entre los partidarios de San Juan de la eficacia comparada de ambos ritos. Éstos fueron a quejarse a su maestro. Y el Bautista, grande como siempre en su humildad, respondió:

«Un hombre no puede tomar sino lo que el cielo le ha dado. Vosotros sois testigos de que os dije: Yo no soy el Cristo, pero he sido enviado delante de Él. El que logra la esposa es el esposo, pero el amigo del esposo, al saberlo, se arroba de alegría. Esa alegría es la mía. Ahora llega a su colmo. Es menester que Él crezca y yo disminuya» (*San Juan*, III, 30).

Era éste un sublime lenguaje, digno de aquel gran carácter que tan bien había sabido plegarse al difícil papel que Dios le asignó. Ya había anunciado que él no era digno de desatar la correa de la sandalia del anunciado Mesías. Y ahora comparaba su papel al de aquel «amigo del esposo» o «*paraninfo*», que en los matrimonios judíos se ocupaba de los preparativos de la boda con un desvelo totalmente desinteresado. Incluso profetizaba que él iba a padecer un eclipse para que el recién llegado pudiera alcanzar toda su gloria. Había motivo ahí para desalentar a los más celosos, y admiramos a quienes, a pesar de todo, permanecieron fieles al Precursor hasta en la caída que predijera él mismo. Pues se sabe que, incluso después de su muerte, siguieron algunos adheridos a su doctrina, como aquellos a quienes San Pablo encontró luego en Éfeso (*Actas de los Apóstoles*, XIX, 1, 7).

«Es menester que Él crezca y yo disminuya.» Poco tiempo después, aquella frase iba a tomar un sentido aterradoramente trágico. En esa primavera del 28 regresó de Roma Antipas, Tetrarca de Galilea. ¿Qué había ido a hacer allí? ¿Asegurar de su absoluta fidelidad una vez más al neurasténico Emperador? ¿Apretar los lazos de alguna de aquellas intrigas a las que se había aficionado con Sejano? ¿Denunciar acaso ante el amo, según constante hábito de la gente de su familia, a Pilato, el Procurador romano? Su permanencia en Italia no debió de ser muy alegre. Desde que el déspota se había instalado en Capri, la Corte era como un cuerpo sin alma. Pesaba sobre ella la perpetua amenaza de las sospechas y de las delaciones mortales. En los medios de la Judería rica, donde él trataba a la aristocracia

latina y aun a la familia imperial en la persona de Antonia, mujer de Druso, el difunto hijo de Tiberio, se comentaba con preocupación la repentina desgracia que había caído sobre Agripa, el nieto del gran Herodes, repentinamente desterrado al fuerte de Malata, en Asia. La misma ciudad, que reconstruía lentamente el barrio Celio, destruído por un incendio, estaba transformada en una cantera y parecía triste a los visitantes. Y en cuanto al Emperador, si es que Antipas fué a verlo a su dichosa isla, era dudoso que obtuviera gran cosa de él: en todo caso, en cuanto a la destitución del Procurador, Favio Josefo refiere que a quienes venían a suplicarle que cambiara un funcionario brutal o voraz, Tiberio respondía con este cáustico apólogo: «Un viandante creyó servir a un herido espantándole las moscas que lo devoraban. Pero la pobre víctima le dijo: —Déjalas, amigo, te lo ruego; porque si las apartas, vendrán otras más hambrientas y no lo resistiré...»

Además, Antipas tenía un poderoso motivo para volver a Palestina sin tardanza. Desde hacía algún tiempo estaba enamorado de Herodías, nieta del gran Herodes y de aquella asmonea Miriamme a quien mató el tirano a pesar de adorarla;[1] e hija de Aristóbulo, muerto también gracias a Herodes, y de Berenice, a quien Antipas acababa de ver en Roma, donde ahora residía. Por voluntad de su abuelo, Herodías se había casado, en su más tierna infancia, con su tío Herodes Filipo I, varios lustros mayor que ella; de eso hacía treinta y cuatro años. A esta mujer, ambiciosa como todos los de su casta, le repugnaba desde hacía mucho tiempo aquel marido falto de encantos y de astucia que, sin ser Tetrarca, ni siquiera conseguía llegar a ser Sumo Sacerdote; y miraba con ojos cada vez más admirativos a su cuñado Herodes Antipas, que vivía como un Rey, acababa de levantar su capital de Tiberíades en esas orillas tan dulces del lago y gastaba, fastuoso, las monedas de oro por él mismo acuñadas con el troquel de la palmera.

Acaso Antipas no estuviera tan enamorado como para perder la cabeza por completo. Pero las circunstancias favorecieron a Herodías en sus planes. La mujer del Tetrarca, una princesa árabe, hija del Rey de los Nabateos, advertida de sus infidelidades conyugales por el «ala del pájaro», se las arregló para volver a su casa paterna en la roja Petra, la fantástica ciudad, solitaria en el corazón de un circo de peñascos. Quizá Antipas viera en el mismo instante el peligro en que lo ponía esa ruptura, que ocho años después causaría una

1. Véase DR:PB, cuarta parte, capítulo II, párrafo *Herodes*.

guerra en la que su suegro le infligiría cruel derrota. Pero acuciado por la pasión, aprovechó la ocasión ofrecida y repudió a su mujer; en cuanto a Herodes Filipo, siempre bonachón, dejó en libertad a Herodías sin titubear.

El escándalo por estos amores incestuosos fué grande en Palestina. Según la Ley, aquello era un verdadero adulterio (*Levítico*, XVIII, 16; XX, 21). Juan Bautista, fiel al papel que siempre fué el de los Profetas, marchó a ver a Antipas y le dijo: «¡No te está permitido tomar la mujer de tu hermano!» David no encarceló a Natán cuando éste vino, en nombre de Dios, a reprocharle la mujer de Urías el Hitita. Pero el reyezuelo de Tiberiades no tenía el corazón lo bastante noble para rendirse a las necesidades de la penitencia, e hizo encarcelar a su acusador para no oír más su voz. Tal es al menos la explicación que da el Evangelio del arresto del Bautista (*San Lucas*, III, 19; *San Mateo*, XIV, 3. 5; *San Marcos*, VI, 17). Flavio Josefo parece indicar que se debió también a motivos políticos, pues «al ver el Tetrarca que el pueblo se agrupaba alrededor de Juan y estaba seducido por sus discursos, pudo temer que usara de semejante ascendiente para arrastrar a la gente a la sedición». Pero como las fuentes de Salim estaban en el territorio de Escitópolis, ciudad helenística libre, miembro de la federación de la Decápolis,[1] fué preciso sin duda atraer al Profeta a Galilea o a Perea para proceder al arresto.

El lugar en que fué encerrado Juan Bautista hallábase en el último confín del territorio del Tetrarca, en la misma frontera de los Nabateos. Maqueronte es hoy un campo de ruinas, en esa aborrascada meseta del Moab que por el Este se prolonga hasta el infinito, hacia el desierto árabe, pero que por el Oeste cae, en una cortadura de vértigo, sobre la fosa en que duerme el mar maldito. De la ciudad que subsistía allí antaño, gracias al tráfico de caravanas, no queda más que una calzada de piedras desunidas, unas ruinas de casas y los cimientos de un templo dedicado al sol. Pero sobre una cercana colina, cónica e inaccesible, se ven todavía muchos vestigios de la fortaleza en que debía terminar sus días el Anunciador. En su parte más alta, la ciudadela tenía cien metros de diámetro y dominaba por lo menos en ciento cincuenta al resto de los edificios. Los basamentos de la muralla son visibles aún; en el interior subsisten un pozo de una gran profundidad, una cisterna y dos torreones; en unos de ellos se observan unos agujeritos en la mampostería, donde se fijaban antaño las argollas de las cadenas patibularias.

1. Véase la nota anterior de la página 136.

En esa prisión fué donde permaneció diez meses el Bautista. No parece que se le maltratase; a Herodes Antipas le remordía la conciencia a su respecto. El Evangelio de San Marcos nos dice que «el Tetrarca veneraba al Profeta y velaba por su vida» y que incluso le enviaba a consultar en secreto (*San Marcos*, VI, 20). Al detenerlo no había hecho sino ceder a sugestiones de Herodías. Algunos de los discípulos de Juan fueron autorizados a seguirlo. Podía contemplar desde lo alto de los muros el paisaje, donde mil doscientos metros más abajo, el Mar Muerto parece un pedazo de cielo caído en el fondo de un abismo. Hacia el Norte, por encima de las doradas arenas y de las estepas grises, debía contemplar también, como una nube sobre el horizonte, la neta forma de aquel monte Nebo desde el que, antes de morir, miró Moisés con suprema esperanza esa Tierra Prometida donde él no penetraría. Como el otro Precursor el Bautista había aceptado que otro tomase su puesto. «Es menester que Él crezca y que yo disminuya.» Y, dócilmente, se entregaba a Dios.

La samaritana y el agua viva

La detención del Precursor determinó a Jesús a dejar Judea y regresar a su provincia. «Los fariseos se habían enterado de que hacía más discípulos y bautizaba más que Juan» (*San Juan*, IV, 1). Aun no ha empezado el ministerio público de Cristo y esa frasecita deja ya adivinar sospechas y resistencias con respecto a Él. Pero no había llegado la hora de hacerles frente al descubierto, y como la policía parecía menos altanera en los Estados del Tetrarca Antipas que en la Ciudad de los sacerdotes, Jesús se alejó de Jerusalén.

¿Qué razón le impulsó a escoger la ruta de las colinas para volver a Galilea, antes que la del Jordán? No lo sabemos en absoluto; puede ser que fuera sólo para evitar el pesado calor que desde mayo se acumula en el encajonado valle. En todo caso su elección ocasionó uno de los episodios más bellos y también más importantes del Evangelio, que establece como una transición entre el concluído período de los primeros signos y el de la aparición pública de Jesús. Por Betel, Sichem, Samaria y Engannin, el camino se mantiene en la parte alta del país. No es que no ofreciera cuestas abundantes y trozos duramente soleados; pero al menos el viento lanza allí al atardecer esa brisa alisia a cuyo soplo aventaba su trigo Booz y con el que la

Biblia nos muestra al mismo Yahveh refrescándose en su jardín. El abundante polvo debía entonces extender sin duda, como hoy, su muelle tapiz bajo los pies del viajero, pero le infligiría al mismo tiempo una lenta quemadura en la garganta. Por ese camino, desde Jerusalén al lago de Tiberiades, se tarda por lo menos tres días.

Sin embargo, la elección de ese itinerario puede sorprender. Atraviesa, en efecto, Samaria, cosa a la que los Judíos no se decidían sin reflexión. Verdad es que habiendo pasado Pascua hacía mucho tiempo, los Samaritanos no debían ya acechar a lo largo de los caminos, como lo hacían cuando la fiesta, para prodigar a los peregrinos de Jerusalén toda clase de molestias.

La oposición entre los judíos y ellos habíase convertido en odio encarnizado, desde hacía mucho tiempo.[1] La escisión se consumó en 935, inmediatamente después de la muerte de Salomón; mientras Judá formaba un pequeño reino, la mayor parte de las tribus se agrupó en «reino de Israel». Los problemas religiosos y políticos envenenaron muy pronto las relaciones entre ellos. En otro tiempo las gentes del Norte quisieron tener su culto, el de los dos becerros de oro que, según decían, representaba a Yahveh. Luego, Omri, su rey, escogió —por otra parte muy inteligentemente— a Samaria como nuevo emplazamiento de capital para competir con Sión. Situada en la cima de un altozano, vigila toda la comarca hasta el mar, que se ve brillar en el poniente por una ancha escotadura de las colinas. Cuando en 722 la destruyó Sargón, la ciudad del «impío» Acab y de la espantosa Jezabel apenas inspiró piedad a los hombres de Judá. Pero pronto un horror peor sucedió al otro. Pues para substituir a los israelitas, a quienes habían deportado, los asirios asentaron en aquel país a un revoltijo de pueblos escogidos en los cuatro puntos de su Imperio. Y al culto del Único se mezclaron así veinte idolatrías. Cuando los judíos regresaron del destierro, intransigentes en su fe, rechazaron todo contacto con aquellos impuros samaritanos, teniéndolos como paganos o algo peor; y los samaritanos contestaron urdiendo múltiples intrigas contra los judíos, hasta que por fin, en tiempo de Esdrás, un sacerdote de Jerusalén reñido con el Templo, emigró a Samaria y fundó sobre el Garizím un santuario rival del del verdadero Dios. No hubo desde entonces mal proceder que no usasen los samaritanos para con los judíos. Durante la Pascua del año 6 de nuestra Era arrojaron huesos humanos en el Santo

1. Puede verse una prueba formal de su mala voluntad en *San Lucas*, IX, 52, cuando se negaron a recibir a Jesús porque iba a Jerusalén. Y Josefo habla de verdaderas emboscadas cometidas por ellos.

para ensuciar lugar tan venerado. Y así, uno de los agravios de los verdaderos fieles para con Herodes fué que, en vez de dejar a Samaria en el ruinoso estado en que Juan Hircano la había puesto en 12, la reconstruyese lujosamente bajo el nombre de Augusta o Sebaste, que todavía lleva. «El agua de los Samaritanos, decían los rabinos, es más impura que la misma sangre del puerco.» ¡Mucha sed tendría que haber tenido un judío para pedírsela a ellos!

El segundo día, recorridos ya cincuenta kilómetros, llegaron Jesús y sus discípulos a los alrededores de Sichem, el viejo sitio histórico de los Patriarcas y de los Jueces, donde Jacob dió tierras a su hijo José y en donde éste fué sepultado; era también el sitio donde Josué congregó solemnemente al Pueblo Elegido para hacerle jurar fidelidad a la Alianza, y la capital de Abimelech, soberano de Israel, en tiempo de las guerras de conquista. Estos recuerdos resultaban ahora amargos para el corazón de los judíos piadosos. Sobre el emplazamiento de la vieja ciudad histórica, situada a 570 metros de altura, en la misma garganta que une el Hebal al Garizím, había, hace dos mil años, uno de esos pueblos moribundos, como los que aun se ven en nuestros Alpes del Sur, de donde la falta de agua arroja a los habitantes poco a poco. Ya no se le llamaba Sichem, sino Sichar. La aglomeración se había desplazado hacia el valle, donde, al desarrollarse en tiempos de Vespasiano, tomó el nombre de *Flavia Neápolis,* y llegó a ser esa Naplusa que, destruída en gran parte por el seísmo de 1927 y mal que bien reconstruída, no es hoy sino una aldea vulgar cuya única particularidad es la de cobijar a los últimos descendientes de los herejes samaritanos, una pequeña comunidad de ciento sesenta miembros a los que visitaron sucesivamente Pierre Loti y Joseph Kessel.[1]

El texto del Evangelio, tan preciso en la topografía, que Renan dijo que sólo pudo escribirlo «un judío de Palestina que pasase a menudo por la entrada del valle de Sichem», no lo es menos en cuanto al horario. Cuando la caravana llegó a la falda de la subida de Sichar era la hora sexta, y, en efecto, unos mercaderes que salgan de Jerusalén una mañana, deben llegar a este punto al día siguiente, a mediodía. Hacía calor; la llanura de El Makneh, donde se habían recogido ya los trigos, debía de rechinar al sol con todas sus cigarras, y bajo los puentes de piedra vieja, los torrentes resecos no presentaban ya sino esos amontonamientos de guijarros entre los que florece, paradójica, la adelfa. Jesús estaba cansado del camino. Mientras

1. P. Loti, *En Galilea.* J. Kessel, *Tierra de Amor.*

sus discípulos subían al pueblo a comprar víveres, se sentó. Había allí un pozo, viejísimo, muy venerado, al que la tradición llamaba «pozo de Jacob». Sobre su emplazamiento se ven hoy las obras de una iglesia empezada por los ortodoxos antes de 1914, en substitución de una basílica constantiniana, y casi abandonada desde hace treinta años; una cripta cobija el pozo, en el que el pope de servicio hace bajar, mediante un cabrestante, una bandeja con un cirio para demostrar la gran profundidad —treinta y dos metros— de ese negro abismo, en el fondo del cual reluce el agua que pidió Jesús.

La poesía de los pozos halló siempre sensible el corazón de los nómadas de los países secos. ¿No encontró el criado de Abraham a Rebeca, la futura prometida de su joven amo Isaac, en el de «la villa de Nahor»? ¿No fué también en un pozo donde Jacob vió a Raquel, que llevaba a beber sus ovejas, y la amó? «¡Arriba, pozo! ¡Cantad su alabanza! Lo abrieron los amos y lo excavaron los señores con el cetro y sus cayados de jefes», decía un cántico del tiempo de Moisés (*Números*, XXI, 17), pues quien tiene el agua posee el poder. En Oriente, durante las horas de calor, se sueña con la menor gota de agua y se suspira por esas alcarrazas porosas donde se mantiene fresco el precioso líquido. Cuando el «amo de las fuentes» da la vuelta al grifo, las mujeres bajan a toda prisa, con el cántaro sobre la cabeza. A una de ellas fué a quien se dirigió Jesús: «Dame de beber», le dijo. Pero esta pregunta, que nos parece tan natural, tenía algo de insólito y casi de escandaloso respecto a los usos judíos de la época. En primer lugar, los rabinos desaprobaban formalmente que se dirigiese la palabra en público a una mujer, incluso a la mujer propia si era en la calle, e incluso a la hermana o la hija si era en un hostal, «a causa del qué dirán». ¿Podía, además, un verdadero judío, un fiel del Altísimo, trabar conversación con una impía de Samaria? Parece que eso podía acentuar el escándalo. Pero ésta es la primera vez, y no será la última, que veremos a Jesús romper tranquilamente con tradiciones, modas y exigencias que, por venerables que fuesen, no eran sino manifestaciones del peor exclusivismo judío.

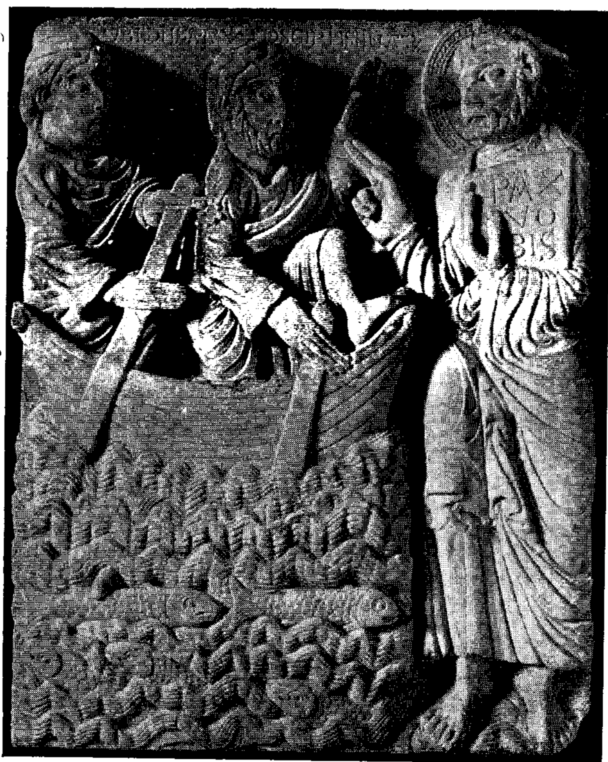
Y la escena se anudó en seguida. El nervioso texto de San Juan la hace maravillosamente viva. «¿Cómo tú, que eres judío, me pides de beber a mí, que soy samaritana?» Esta mujer tenía aplomo; no era una doncellica y sabía cómo responder a los hombres con una pizca de insolencia en la voz. Pero Jesús no se sorprendió por ese tono. «¡Si conocieses el don de Dios y Quién es el que te dice «Dame de beber» serías tú misma quien le habrías hecho la petición y Él



Jesús en el lago de Tiberíades
Miniatura de la Biblia de San Luis.
Catedral de Toledo.



Resurrección de la hija de Jairo
Biblioteca de El Escorial.



JESÚS CAMINANDO SOBRE LAS AGUAS
Altorrelieve de la Escuela Catalana.

te hubiera dado el agua viva!» El asombro puso más deferencia en la voz de la Samaritana: «Señor —replicó, pero no rindióse de una vez—, tú no tienes pozal y el pozo está hondo; ¿dónde vas a sacar el agua viva? ¿Eres más grande que nuestro padre Jacob, que nos dió este pozo y abrevó aquí sus rebaños?» «Quien bebe de ese agua, respondió tranquilamente Jesús, vuelve a tener sed; pero el que beba del agua que Yo le dé, jamás volverá a estar sediento.» ¡El agua viva! La que refresca el corazón del hombre, sin cesar reseco por la angustia y el pecado, la que «brota para la vida eterna», aquella cuyo símbolo gustaron de hacer figurar sobre sus carcófagos los antiguos cristianos como una promesa de dicha...

¿Presintió la Samaritana el misterio o quiso evitarse un trabajo? «Señor, respondió, dame de ese agua, para que se me quite la sed y ya no tenga que venir más aquí a sacarla.» Entonces Jesús la desenmascaró de un golpe y la subyugó. Imaginamos su mirada, fija sobre ella, como poco antes sobre Natanaél. «Vete a buscar a tu marido y vuelve.» «No tengo marido.» Ella mentía, para disimular su vergüenza. «Sí, tienes razón en decir que no tienes marido. Pues tuviste cinco y el que tienes ahora no es el tuyo. En eso has dicho la verdad.» Bastó con eso; la mujer capituló: «Señor, musitó, ya veo que eres un Profeta.»

¡Qué humana y auténtica es esta pecadora a quien tan perfectamente revela este breve diálogo! Insolente primero, inquieta luego, sumisa y conmovida después hasta el fondo de su alma —como se someten las mujeres, no por argumentos, sino por la evocación de su propia historia—, y trastornada cuando se siente adivinada. Pues a ella, tan indigna en cierto sentido, fué a quien escogió Jesús para revelar algunos de los mayores secretos de la misión que le esperaba. Cuando ella pareció decirle que, ante su llamada, se veía tentada a volver a la fidelidad al culto de Israel, y a no ir más a adorar al Garizím, sino a Jerusalén, le respondió con una declaración fundamental. Sí, «la salvación venía de los judíos», pues de su raza es de donde nacía el Mesías, pero se acercaba la hora en que su culto nacional debería ceder su sitio al del mundo entero y en que se adoraría, en espíritu y en verdad, al Dios que es Espíritu. ¿Comprendió la aguadora de Sichar esa lección universalista que situaba de un golpe el mensaje de Jesús sobre el plano en que se cumpliría? En parte, sin duda, pues respondió que ella no ignoraba que esas cosas se revelarían al mundo cuando viniera el Mesías. Y Jesús le confió entonces a ella, una pecadora, una extraña, lo que nunca dijera aún categóricamente: «¿El Mesías? Soy Yo, El mismo que habla contigo.»

Aquí concluyó la escena. Todo estaba dicho. Los discípulos regresaron trayendo pan, olivas y queso. ¿Cómo? ¿El Maestro hablaba con esa criatura? No se atrevieron a decir nada, pero no por ello dejaron de pensar mucho. Pero Jesús estaba todavía impresionado por la hora que acababan de vivir, pues conquistar una alma es hermoso y la oveja perdida es grata al corazón del pastor. Cuando le presentaron los alimentos, dijo: «Vosotros no conocéis qué manjares me esperan. Serán la sumisión a las órdenes del Padre y el cumplimiento de Su voluntad.» Y como la gente de Sichar acudía, llamada por la mujer, y le rodeaba ávida de oírlo, mostró a sus fieles a esos seres que esperaban su palabra. La mies iba a crecer como en la primavera crecía en la llanura vecina. Ellos, que, como campesinos de Galilea, sabían prever tan bien el momento en que madurarían los trigos, ¿no veían que se acercaba la hora en que habría que meter la hoz en esas cosechas de hombres? Y después de conceder dos días a los entusiastas samaritanos, Jesús volvió a partir hacia el Norte.

Comienza la vida pública de Jesús

El regreso a Galilea señaló el comienzo de la carrera pública de Jesús. Los tres Sinópticos hacen iniciar su aparición en ese momento, siendo San Juan el único que muestra cómo, fiel desde un principio a las leyes de su otra naturaleza, el Hijo de Dios, investido de la Omnipotencia, quiso conocer esos tiempos de semiobscuridad en los que se preparó, como todo hombre que concibe un gran proyecto (*San Lucas,* IV, 14; *San Marcos,* I, 14; *San Mateo,* IV, 17; *San Juan,* IV, 45). Había hablado hasta entonces a algunos fieles, a un solo judío en una conversación secreta, y a una mujer extraña en un pueblo al azar; pero de ahora en adelante se dirigiría a las muchedumbres, manifestaría brillantemente los dones que del Padre tenía, enseñaría, haría milagros y llamaría a Sí a los corazones.

Se plantea desde entonces una cuestión que pudo evitarse hasta aquí, puesto que sólo servía de guía el texto del IV Evangelio; y es la de la cronología. ¿Cuánto tiempo duró ese ministerio público de Cristo? Por extraño que parezca en un principio, es ése uno de los puntos sobre los cuales se muestra más indecisa la Historia. Ello sorprende menos si se recuerda que el fin pretendido por los Evangelistas no fué histórico y que la preocupación, que nos parece elemental, de fechar los acontecimientos que refieren unos con respecto a otros,

no fué en modo alguno la suya. San Marcos, por ejemplo, se limitó a escribir: «E iba predicando por las sinagogas de Galilea...»; o bien: «Y marchó de allí al país de Tiro...» Pero de la duración de esos desplazamientos, nada dijo. San Juan, mucho más preciso en conjunto, no lo es, sin embargo, lo bastante para que su texto no se preste a hipótesis, hasta el punto de que su Evangelio, que se inspira visiblemente en intenciones metafísicas y teológicas, sospechan ciertos críticos que obedece al deseo de reflejar ciertas alusiones al Antiguo Testamento e incluso al de ceder al simbolismo de los números, tan grato a los Orientales.

Para establecer la cronología de la vida de Jesús nos vemos llevados, pues, a buscar en los cuatro Evanegelios indicaciones que, por deducción, suministren señales. Algunas son formales. Cuando, por ejemplo, se trata de una fiesta judía anual, si se mencionan tres de estas fiestas, hay que admitir un lapso mínimo de tiempo de dos años. Otras permiten llegar a conclusiones mediante razonamientos que parecen indiscutibles: se lee, por ejemplo en *San Marcos* (VI, 39), que la muchedumbre, durante la multiplicación de los panes, se sentó sobre «la hierba verde», cuando antes hemos visto espigar a los discípulos en unos campos de trigo; ahora bien, como la siega se hace en Palestina a fines de abril y la hierba está en ese momento dorada por el sol, puede deducirse que ambos acontecimientos están separados por diez u once meses por lo menos. Cae de su peso que este método de investigación ofrece amplio campo a la conjetura y que muchos comentaristas han retorcido mucho el texto para hacerle dar esas precisiones. Cuando Jesús, en el episodio de la Samaritana, anunció a sus discípulos la próxima cosecha de las almas, les hizo esta comparación: «¿No decís vosotros "cuatro meses" y llegó la cosecha?» (*San Juan*, IV, 35); pues algunos han querido inferir de esta frase, que parece simplemente proverbial, una indicación de fecha que permitiera situar la escena cuatro meses antes de la siega. Del mismo modo, parece muy arriesgado inferir que la carrera pública de Jesús duró tres años, de la parábola en que Él habla de un propietario que dice a su colono: «Ya van tres años que vengo a buscar fruto en esta higuera, sin hallarlo» (*San Lucas*, XIII, 7).

Y todavía hay que cotejar punto por punto los informes así obtenidos, pues entonces surgen otras dificultades, ya que si se comparan los Sinópticos y el IV Evangelio no es tan sencillo hacer coincidir sus cronologías. Los tres primeros dan con toda evidencia la impresión o de abarcar menos tiempo que el relato de San Juan, o de retener menos acontecimientos. En particular, San Mateo, San Mar-

cos y San Lucas no indican más que una sola Pascua, mientras que, leyendo al último de los Evangelistas, se encuentran dos designadas muy claramente, indiscutibles (*San Juan,* II, 13, y XI, 55), y una intermedia que nuestra versión actual sitúa en VI, 4, pero que Ireneo asimiló a la «Fiesta de los Judíos», de la que se trata en V, 1. No entra en nuestras intenciones el exponer, siquiera sucintamente, las innumerables teorías que el cotejo entre esos datos ha podido hacer proliferar desde hace dos mil años. La discusión se abrió ya en los tiempos antiguos de la Iglesia: «tres años», decía Orígenes; «cerca de cuatro», opinaba Eusebio; y San Jerónimo respondía, «nada de eso, tres», mientras que otros abogaban por un año escaso. Hoy, entre quienes reclaman por lo menos cuarenta meses (Fillion) y quienes pretenden hacer contener todos los hechos y gestos de Cristo en algunas semanas (Schweitzer, Guignebert) —so pretexto de que la policía romana no hubiera soportado más tiempo la acción de semejante energúmeno—, la opinión media, la más admitida, propone una duración de dos años y algunos meses. Es la del P. Prat, la del P. de Grandmaison, la del P. Lagrange, la del P. Lebreton, la del C.-T. Turner y la de Msr. Ricciotti.

Ligada a las indicaciones de fechas que se han propuesto en cuanto al comienzo del ministerio de Jesús, esta hipótesis razonable, que es la que mejor permite situar todos los acontecimientos sin excesiva prisa y sin inútiles tardanzas, llega poco más o menos a esto: Jesús, bautizado en enero del 28, llegó a Jerusalén, en marzo de este año; y empezó su carrera pública a mitad de mayo, al regresar a la Ciudad Santa a través de Samaria. El Sermón de la Montaña se sitúa en junio, y la tempestad apaciguada ocurre, naturalísimamente, en diciembre. Al año siguiente, 29, celebró la Pascua en Galilea, poco antes de la primera multiplicación de los panes, y la Transfiguración sucedió en un hermosísimo día de agosto. En el otoño de este segundo año es cuando se dirigió hacia Judea, de donde nunca volvería ya vivo a su querida Galilea, y abril del año 30 fué el mes trágico de la Pasión.[1]

Lo que parece dar peso a la hipótesis de un ministerio público bastante largo es el mismo modo que adoptó Jesús para revelar su mensaje. Fué éste indiscutiblemente progresivo, lo cual es uno de los rasgos que acercan el Nuevo Testamento al Antiguo. Lo mismo

1. Véase el cuadro cronológico del final del libro. Por lo que se refiere a la fecha de la Pasión, nos reservamos el tratar el complejo problema que plantea para cuando lleguemos a los acontecimentos (véase más adelante el capítulo X). En todo caso, es demasiado discutible para permitir asignar una duración bien determinada al ministerio de Jesús.

que primero por Abraham y luego por Moisés, por los Reyes y por los Profetas, no cesó el Pueblo Elegido de subir los grados del conocimiento inefable, igualmente, siguiendo el Evangelio, se ve cómo la lección de Jesús se hizo cada vez más patente y explícita. Incluso se ha podido hablar de un secreto «mesiánico»[1] que Jesús calló el mayor tiempo posible para no revelarlo sino en la Resurrección. Es muy característico el cuidado que le veremos poner en cerrar la boca de quienes le llaman «el Santo de Dios», en prohibir a sus discípulos todo celo prematuro y todo entusiasmo fuera de lugar, y en empequeñecer sus milagros. ¿Que sólo por prudencia política, para no inquietar a los esbirros de Antipas y de Pilato antes de la hora que Él escogiera? ¿O más bien, para apartar toda posible confusión con el Mesías glorioso, fastuoso, fantástico, con el que soñaba el orgullo judío? Quiso dar, ante todo, a quienes le escuchaban la idea de que el verdadero Reino de Dios se abría en el temblor del alma y en la voluntad de perfeccionamiento. Tuvo que contar también con la incomprensión, con la mala voluntad, con la hipocresía y el odio, al jugar la partida contra una creciente oposición. Jesús adelantó lentamente, como quien persigue el más madurado de los planes. En quince días planteó a los ojos del mundo los elementos fundamentales de su doctrina y de su método; y luego, cuando las resistencias se patentizaron, recurrió a medios mayores.

Jesús enseña

Apenas volvió a Galilea, empezó Jesús a dar allí una verdadera enseñanza. Iba a encontrar en esta provincia sus auditorios más numerosos y fervientes. Estos campesinos y pescadores galileos eran, según parece, buena gente, hombres tan robustos en lo moral como en lo físico, de alma sencilla y recto corazón. Al revés de sus vecinos, los samaritanos, guardaban fidelidad a la verdadera Ley desde que los Macabeos reconquistaron su país. Eran más rústicos que la gente de Judea, pero más capaces de entusiasmo que ella: no afinaban la casuística ni la teología, pero amaban de veras a Dios.

Las primeras predicaciones de Jesús se realizaron en las sinagogas. El hecho debe anotarse. Una imagen familiar, evocada multitud de veces por el Arte, incita a representárnoslo siempre hablando al

1. **Véase más adelante.**

aire libre, en la ladera de las suaves colinas que dominan el lago de Tiberiades, o erguido en la proa de una barca para dirigirse desde allí a la mutlitud congregada en la orilla. San Lucas, que retiene especialmente este período (*San Lucas,* IV, 14, 22 y 31, 32) hace comprender bien el carácter de esta primera forma de magisterio: para un judío que deseara en esa época promover una doctrina religiosa, el lugar normal de acción era la sinagoga.

¿Hubiera podido hallar algo mejor que aquel local sagrado, a un tiempo casa de oración y escuela dogmática, en donde se reunían cada sábado todos los fieles del país? Desde hacía tres siglos por lo menos, las sinagogas asumían un papel de primer plano en la vida de Israel. La tradición quería que tuvieran su origen en la época del Destierro, cuando, al no poder ir al Templo de Jerusalén para cumplir los ritos prescritos, fué menester contentarse con reunirse a comentar la Ley y la historia del Pueblo de Dios. En tiempo de Cristo no había ciertamente una aldea en Palestina, por modesta que fuese, que no tuviese a honor poseer tales edificios. Las comunidades judías dispersas por todo el Imperio las construyeron también; en Roma se contaban, por lo menos, trece. Una sala no muy grande —24 metros por 18 en Cafarnaúm— sobriamente decorada con mosaico de palmas y estrellas, un atrio adornado con la pila de las abluciones, algunos cuartos reservados para huéspedes de paso y otros consagrados a escuela pública; tal era el modesto conjunto de edificios que las constituía. La arqueología ha encontrado las ruinas de muchas de ellas. Las administraba un «jefe de sinagoga», ayudado por una especie de sacristán-pedagogo-tesorero, el «hassán».

A decir verdad, allí no se celebraba culto, pues el único válido era el del templo de Sión. Los escribas o doctores, que eran el eje de estas instituciones, daban allí una enseñanza que se extendía a la vez sobre los dogmas y sobre las tradiciones de Israel: el *halaka* (Vía) y el *agada* (Historia) se turnaban respectivamente. Siete miembros de la comunidad, con el blanco *taliss* prescrito, sentábanse en el coreto para oficiar alrededor del famoso armario o arca que guardaba los rollos de la Ley. Empezaban por dos bendiciones; leían luego un extracto del Pentateuco, en hebreo, que un intérprete traducía después a la lengua local, el arameo de Galilea, tras de lo cual lo comentaban. Venía luego la plegaria de las Dieciocho bendiciones, que recitaba un viejo, para alabar minuciosamente al Señor. Seguía la lectura de un Profeta, con el mismo ceremonial que la de los primeros libros. Se terminaba, en fin, por la bendición que se lee en los *Números* (VI, 24-26): «Yahveh te bendiga y guarde, — sobre

ti su rostro brille; — Yahveh te sea propicio, — y dé paz cuando te mire.» El conjunto era largo, extremadamente largo[1] y en él transcurría toda la mañana. Debían escucharse todos los textos sagrados y cantarse todas las bendiciones, de pie y con la cabeza vuelta hacia Jerusalén. Más de un asistente dormitaba, sin duda, durante los comentarios, como aquel rabino que «daba gracias a Dios porque su cabeza, al dar cabezadas, le diese gracias por sí sola».

Nadie estaba especialmente investido del cuidado de hablar durante esa ceremonia. El «jefe de la sinagoga» podía designar a su gusto a cualquier judío de buena reputación, cuya enseñanza juzgara que sería beneficiosa. Y en aquel pueblo alimentado con la medula del Texto Santo desde su más tierna infancia, eran muchos quienes se podían considerar capaces de glosar inacabablemente algunos versículos del Éxodo o de Isaías. En esas condiciones fué Jesús invitado a hablar, pues los acontecimientos de Pascua referidos por los peregrinos, habían atraído la atención sobre Él.

San Juan nos dice que predicó en Caná, lugar de su primer milagro (*San Juan,* IV, 45, 46). San Lucas, en un croquis lleno de vida, nos lo muestra enseñando en Nazareth (*San Lucas*, IV, 16, 21). Se levantó, subió al estrado o *bêma,* desenrolló la larga tira de piel curtida sobre la que estaba escrito el texto de Isaías, leyó, como al azar, algunos versículos y, después de devolver el libro al «hassán», comentó, cuando «toda la reunión tenía clavados los ojos en Él». ¿Presintió el auditorio la inmediata actualidad del fragmento escogido? «El Espíritu del Señor está sobre Mí porque me ungió para anunciar a los pobres la buena nueva; me envió para dar libertad a los cautivos, clara vista a los ciegos y consuelo a quienes tienen desolado el corazón. Y en su nombre proclamo un año de salvación» (*Isaías,* LXI). ¿Sospechaban aquellos campesinos de las colinas galileas que Quien les hablaba era el Emmanuel predicho por el Profeta y que la dicha que se acercaba era aún más dulce que el descanso de uno de aquellos «años de salvación», años sabáticos, en los cuales, cada cincuenta años, los campos quedaban en barbecho, los esclavos recobraban su libertad y las tierras enajenadas volvían a sus dueños? Según asegura San Lucas, Jesús se lo dijo: «Hoy vuestros oídos han escuchado el cumplimiento de ese oráculo.» Pero, ¿lo entendieron? Su actitud de poco después para con el Mesías no pareció indicarlo.

Luego «bajó» hacia Cafarnaúm: la pala del Evangelio es precisa. Todavía puede seguirse hoy este camino directo de Nazareth

1. Véase más adelante las *Dieciocho Bendiciones.*

a la orilla del lago; hacen falta unas diez horas. Después de rodear la meseta de Turán por la garganta de Arbeel, se descubre de pronto, en un marco de obscuros basaltos, el lago, perfecto, de un intenso azul, engastado en unas orillas de cobre mate. Pero una vez cruzado el desfiladero cambia el paisaje; el camino bordea la orilla, a menudo estrecha, dominada por alturas escarpadas, pero el agua pura que chapotea, las velas que pasan lentamente y los grupos de adelfas y limoneros componen un cuadro menos austero. El calor aumenta al mismo tiempo, hasta poderse creer que se penetra en una estepa. A lo lejos, hacia el Sur, Jesús debió ver las blancas torres de Tiberiades y el rutilante tejado de oro de Antipas. Poco a poco el terreno se ensancha y la llanura de Genesar extiende su cuadrícula ocre y roja. En tiempo de Cristo, Bethsaida y Cafarnaúm eran sus dos principales poblados y el trabajo de sus habitantes se repartía entre el comercio, la pesca y la agricultura.

Cafarnaúm no era una ciudad helénica como sus vecinas Tiberiades y Julias. Era judía, aunque muy abierta a los extranjeros que hasta allí bajaban de las feraces tierras del Horan o venían de la costa fenicia. En sus estrechas callejuelas se mezclaba el fuerte olor que exhalaban las escamas de pescado arrojadas al suelo con el de los naranjos y las rosas. Las casas eran de basalto, pero la sinagoga, recién construída, sobresalía entre ellas por su hermosa blancura calcárea. La gente de Cafarnaúm se enorgullecía de ella; el centurión que mandaba la guarnición local participó en la construcción con su dinero (*San Lucas,* VII, 5) y también Antipas debió financiarla, pues la palmera de sus armas se encuentra entre las bellas ruinas que todavía podemos ver de ella.

También allí enseñó, pues, Jesús. ¿Qué enseñaba? Sobre su doctrina, el Evangelista más preciso, apenas si lo es; *San Marcos* da solamente el resumen de sus palabras: «Cumplióse el tiempo y se acerca el Reino de Dios; arrepentíos y creed en la buena nueva» (I, 15). Penitencia y fe fueron, en efecto, las dos bases del mensaje evangélico. Pero Jesús debía de decir muchas otras cosas, pues el mismo *Marcos* refiere que los oyentes «se pasmaban de su enseñanza, pues no enseñaba como los escribas, sino como quien tiene autoridad» (I, 22). La observación tiene trascendencia; esta sola línea pinta a Jesús en la acción de la palabra, mejor de lo que lo haría un largo comentario. Al revés que los doctores que para raciocinar sobre los textos multiplicaban las citas y las referencias y no arriesgaban nada, aun elemental, sin aparentar que derivaban su opinión de la Ley y de los Profetas por exégesis a menudo acrobáticas, y tan

alejado de las sutilezas y florituras de los fariseos como cupiera estarlo, Jesús enseñaba según los únicos principios de esa ley divina que un corazón puro alcanzará siempre sin esfuerzos. Era ya entonces el que luego exclamó: «Que vuestro sí sea sí; y no, vuestro no.» Hablaba con autoridad porque en Él residía la autoridad suprema; y no necesitaba apoyarse sobre Rabbi Hillel, ni sobre Rabbi Schammai, ni sobre Rabbi Gamaliel, ni sobre cualquier otro. Fiel observador de la Ley, trascendía de ella sus exigencias y las humanizaba; y eso es lo que los escribas y los demás casuístas no le perdonaron jamás.

Jesús cura

Pero en el mismo momento, otros hechos manifestaban también la fuerza del nuevo Profeta y debían de inquietar singularmente. Su voz no persuadía sólo a las almas cuando resonaba en las sinagogas; unos poderes más misteriosos parecían estarle adscritos. Probablemente el rumor del milagro realizado unos dos meses antes en Caná se expandió por todos los alrededores. Y un oficial del tetrarca Antipas, cuyo hijo estaba moribundo en su casa de Cafarnaúm, pensó en recurrir a Jesús, pues en esos casos, para intentarlo todo, se envía a por el curandero o se va a Lourdes, aun sin estar demasiado convencido.

Jesús se hallaba entonces en Caná, quizá en camino hacia la orilla del lago. El oficial subió a su encuentro; debió partir temprano, desafiando el calor, y a caballo, puesto que fué a la hora séptima cuando llegó al pueblecito de las colinas. Acercóse al Profeta y le rogó que «bajase para curar a su hijo». ¿Bajar? ¿Era necesario? ¿No puede ejercerse el poder de Dios por encima de unas siete leguas? En circunstancias bastante parecidas, un oficial de mayor fe exclamará: «¡Di solamente una palabra!» Jesús subrayó la falta de confianza de ese solicitante: «¡Si no veis signos y prodigios, no creéis!» Pero se apiadó, pues el tiempo apremiaba. «Señor, repetía el padre, suplicando: ven antes de que mi hijo se muera.» «Vete, respondió Jesús; tu hijo vivirá.» ¿Con qué tono se pronunciaron esas palabras? De pronto aquel hombre, que vino al taumaturgo como a una última panacea, creyó. Volvió a montar a caballo y emprendió el camino de regreso. Había caído la noche y comenzado un nuevo día (pues entre los judíos el comienzo del día era la tarde de la

víspera), cuando en algún lugar del camino, a la orilla del lago o en los desfiladeros, tropezó con sus criados que venían a su encuentro. El niño vivía. ¿En qué momento mejoró? «Ayer, a las siete, quedó sin fiebre.» Fué, pues, en el mismo instante en que Jesús dijera: «Vete, tu hijo vivirá» (*San Juan*, IV, 45, 54).

La *autoridad* que se reconocía a la enseñanza de Jesús ejercíase, pues, también por sus actos, que superaban en eficacia los del común de los mortales. El dolor físico, que hace su víctima del pobre cuerpo humano, le obedecía y también ese otro mal, todavía más misterioso, que tiene por presa a las almas y las sujeta a su merced. Durante esa jornada de sábado en Cafarnaúm que tan precisamente nos permite reconstituir el Evangelio, Jesús afrontó, en una escena fulgurante, al Adversario, a aquel que rechazó en la soledad del *Djebel Quarantal*. Acababa de comentar en la Sinagoga el texto de la Escritura. Sobre la reunión pesaba un atento silencio. De pronto estalló un tumulto y unos gritos desgarraron el recogimiento. Un hombre vociferaba. El poder de las tinieblas gusta a menudo de manifestarse en los lugares más santos, como si la tensión de las almas favoreciese sus planes. Los rabinos afirmaban que los demonios asisten a la sinagoga el día del Sábado y se sientan sobre las rodillas de los fieles. En los claustros es donde se han observado en mayor número los casos de posesión y nadie fué más violentamente tentado que San Antonio, en la gruta del desierto, donde quería pasar su vida orando.

Un caso de posesión. ¿Qué es exactamente ese fenómeno cuyo episodio cuentan San Lucas y San Marcos de tan impresionante modo? (*San Lucas,* IV, 33, 37; *San Marcos,* I, 23, 28). No ha llegado el momento de analizar sus términos. La breve escena evangélica da una asombrosa impresión de verdad. Fué ciertamente un combate lo que se libró entre la temible fuerza que derribó por tierra al frenético y aullaba por su garganta, y el Mesías, que, soberanamente tranquilo, le plantó cara y le venció. «¿Qué tenemos que ver tú y yo?, bramó Satán por la voz de su víctima. ¡Te conozco bien, eres mi enemigo y quieres perderme! ¡Te conozco, Santo de Dios!» La última frase fué gritada para escandalizar. ¡Pronunciar el nombre inefable! ¡Y en una sinagoga, para colmo! Los más piadosos de los circunstantes debieron rasgar sus túnicas, palideciendo de horror. Pero Jesús no necesitó sino de algunas palabras para que todo volviera al orden. «¡Cállate y sal de este hombre!», ordenó. E inmediatamente, en un último espasmo, con un gran grito, desplomóse el poseído; y se acabó. El espíritu impuro había tenido que someterse.

Y los presentes, aun más sorprendidos, se preguntaron: ¿Qué nueva doctrina y qué poder son, pues, éstos que pueden hacer capitular al Enemigo?

Todavía señaló otros incidentes esta jornada de Cafarnaúm (*San Mateo,* VIII, 14, 17; *San Marcos,* I, 29, 34; *San Lucas,* IV, 38, 41). San Marcos, sobre todo, los refiere con tanta precisión, que creemos leer en su texto un recuerdo directo de su maestro Simón Pedro, el inspirador, sin duda, de su Evangelio.[1] Jesús había vuelto a encontrar a la orilla del lago a los otros tres discípulos cuyos corazones conmovió en el vado de Betabara. Después del oficio de la sinagoga, fué a comer a casa de uno de ellos, a casa de ese Simón a quien predijo misteriosamente que se convertiría en *Kephas*; Pedro, la piedra angular, según precisaría más tarde. Antes de pronunciar las bendiciones rituales que deben santificar todo alimento, el huésped deslizó una frase a Jesús. Su suegra estaba enferma, ¿no podría hacer nada por ella? Apenas si era una petición, todo lo más era una sugestión discreta. ¿Qué sería esa gran calentura que hacía tiritar a la enferma? En el valle del Jordán es frecuente el paludismo y las lagunas de Cafarnaúm favorecen la proliferación de los mosquitos; también la fiebre de Malta está muy difundida en Oriente, con sus violentos saltos de temperatura. Jesús se inclinó sobre las esteras donde yacía la enferma; la cogió de la mano, «mandó a la fiebre» y ésta quedó vencida, tanto, que la enferma levantóse inmediatamente y pudo servir al huésped de su yerno y sanador suyo, durante la comida.

Toda la tarde de ese día recorrió Cafarnaúm el rumor de esos prodigios. Esas horas de obligatorio descanso sabático y de larga palabrería eran asombrosamente favorables para la transmisión de tales noticias. Y así, atardecido, no había nadie que no tuviera gana de ir a echar un vistazo por cerca de la casa donde Jesús se hospedaba. Durante el Sábado el menor trabajo estaba estrictamente prohibido, incluso el de llevar un enfermo a los pies del Maestro, pues los rabinos habían fijado en dos mil codos la distancia que ese día podía recorrerse llevando un paquetito. Pero hacia las siete de la tarde desapareció el sol por detrás de las crestas del Asamón e inmediatamente se produjo una avalancha. De todas partes llegaron enfermos y endemoniados. Y Jesús multiplicó las pruebas de su mansedumbre y los testimonios de su poder imponiendo a unos las manos y mandando a los demás. ¡Qué bien le vemos, rodeado de este ruidoso y entusiasta gentío y respondiendo incansable a su esperanza! Siem-

1. Véase, anteriormente, la Introducción.

pre dispuso en favor de los hombres de la fuerza que en Él existía. Su primer contacto con una multitud manifestó la inmensidad de su perdón.

Sin embargo, cuando al día siguiente volvieron a empezar las apreturas alrededor de su morada, buscáronle en vano. Antes del alba, cuando aun estaba obscuro, se levantó y se fué a un lugar apartado. Todavía se nota en el relato de San Marcos el asombro de Simón Pedro y el de todos los demás; ¡el Maestro, el triunfador, había desaparecido! Corrieron a descubrirlo. Mientras tanto, Jesús oraba en algún vallecito oculto a las miradas, frente al lago gris claro, tan tranquilo en esas horas de la mañana. Así lo haría muy a menudo después de las escenas más sorprendentes de su ministerio; por ejemplo, después de la multiplicación de los panes, para escapar a los excesos de entusiasmo y para recobrar su fuerza en Dios. En el último día dijo así a los discípulos que lo abandonaban: «No estoy solo; mi Padre está Conmigo» (*San Juan*, XVI, 32).

«¡Todos te buscan!», exclamó Pedro. Y quiso decir: «¿Por qué te has ido?» Pero Jesús se negó. Cafarnaúm había recibido bastante por esta vez. Era menester ir a otra parte, extender el horizonte del apostolado que acababa de abrirse, dar a la multitud lo esencial de su doctrina. Iba a empezar el segundo acto de su vida pública.

Jesús llama

Y desde el momento en que la obra iniciada iba a cobrar nueva extensión, a Jesús le hacían falta auxiliares. Y así este rápido primer período de su vida, que sólo duró dos o tres semanas, concluyó con la llamada definitiva que dirigió a sus compañeros. Los que lo encontraron a orillas del Jordán habíanse convertido en sus amigos y ahora iban a consagrarse como discípulos suyos, por su voluntad y por su propia aceptación. Elevados posteriormente al apostolado, recibirían todavía de Jesús un poder sobrenatural y nacería la Iglesia.

San Lucas sitúa aquí la escena de esta llamada, lo cual parece lógico. Con su enseñanza en las sinagogas y sus manifestaciones milagrosas, Jesús había mostrado a quienes debían seguirlo el sentido de la obra a la cual los invitaba. A Dios no le gusta coger a los hombres por sorpresa y la Iglesia desconfía de las vocaciones demasiado repentinas, dictadas sólo por el sentimiento. Tan sólo cuando el alma,

preparada por la meditación, conoce su camino y sus fuerzas, es cuando el Espíritu da el supremo impulso.

Exactamente de ese impulso eficaz es del que testifica el Evangelio, cuando nos muestra cómo reclamó Jesús a Simón, Andrés, Juan y Santiago, con soberana e imperiosa firmeza, y como ellos le obedecieron en el acto, lo abandonaron todo y le siguieron. Tres de ellos lo conocían bien desde Betabara y el regreso de Jerusalén; el cuarto, Santiago, pudo encontrarlo la primera vez que pasó por las orillas del lago y su hermano Juan le hablaría ciertamente de Él. Pero ninguno había decidido todavía renunciar a todo por seguirle y arriesgar así la aventura sobrenatural en donde quien quiera salvar su vida debe perderla. La prueba de ello está en que, abandonando el séquito de los fervientes que asediaban al Maestro, reanudaron su oficio, preocupados por sus intereses temporales. Unos reparaban las redes a la orilla del lago, como todavía se ve hacer hoy a la gente de Tiberiades, con las mallas tensas de piquete a piquete; y otros habían salido a pescar de noche lago adentro. Todavía no habían, pues, renunciado a todo, ni dado todo a Dios sólo.

Fué entonces cuando los reclamó Jesús. San Marcos (I, 14, 20) y San Mateo (IV, 18, 23) resumen al máximo estos hechos al contarlos. Al pasar por la orilla del lago, Jesús llamó a Simón, Andrés, Santiago y Juan, y los cuatro le siguieron. Su texto, por esquemático que sea, traduce de modo impresionante la acción fulmínea de la fuerza divina sobre esas almas elegidas. Pero San Lucas sabe más. Refiere estas vocaciones con ocasión de una pesca milagrosa con la que Jesús hizo que se beneficiasen sus amigos. Se ha discutido el lugar de este hecho en la cronología de Cristo, pero esa escena, donde el destino futuro de los Apóstoles se anuncia en el más claro de los símbolos como «pescadores de hombres», adquiere, situada aquí, una singular importancia. ¿Trátase sólo entonces de simbolismo? Todo lo contrario. ¡Qué impresión de haber sido copiada de lo vivo da esta escena y qué precisos y concretos son allí los detalles! Esos pescadores asociados, como lo eran Simón, Andrés y Zebedeo con sus hijos Santiago y Juan, se conocen aún en el lago de Tiberiades, como en otros muchos puertos de la costa vasca o de Sicilia, en los cuales la necesidad de tener redes pesadas y costosas, barcas y aparejos abundantes, obliga a que los hombres se agrupen tanto en el esfuerzo como en el beneficio. En el mismo sitio en que se produjo el milagro vemos hoy tender la *chabakah,* red circular semejante a nuestra atarraya que se arrolla alrededor del brazo izquierdo y que despliega rápidamente la mano derecha al lanzar, con seguro ademán, la punta re-

forzada con plomo; y también se ve cómo las barcas se alejan lentamente de la orilla al atardecer para tender perpendiculares las *mehatten,* redes verticales, lastradas en su parte baja y jalonadas con flotadores en la superficie, para que los bancos de pescado vengan durante la noche a cogerse en ellas. Entonces, como en nuestros días, el lago abundaba mucho en pescado; lo asegura Flavio Josefo; y pululaban allí los puertos pesqueros como Cafarnaúm, Bethsaida, Emmaús, Tariquea y esa Magdala, cuyo nombre de *Salamoie* significaba «la pescadería». Muchas especies eran iguales a las nuestras; percas, carpas, una especie de lucio; pero otras eran distintas, como el corracino, que guarda en la boca a sus crías y que es llamado también «pez de San Pedro» o «pez que grita» y del que decían que traía mala suerte; o también ese misterioso pez que afirmaban que venía del Nilo por caminos subterráneos y submarinos. En la bahía que se forma entre Ain-Tabgah y Magdala, el encuentro de las aguas frías traídas por el Jordán, al que las laderas del Hermón han deslizado sus nieves derretidas, con las que por sus siete bocas vierten las fuentes calientes de Cafarnaúm, origina un fenómeno análogo al observado en Terranova: la acumulación del plancton y la consiguiente abundancia de pescado.

Creemos ver la escena. Sin duda era de mañana, pues a final de mayo los días son demasiado cálidos para el trabajo. Todavía no se había levantado la blanca bruma. El lago extendía una agua de color perla y la estela de las barcas dejaba en ella una vibración de plata. Los montes de Galaad eran de un azul cobalto que ensombrecía, cada vez más, el presentimiento del sol. Todo estaba tranquilo. Los pelícanos, blancos y rosa, se dejaban flotar dormidos, pero los negros cormoranes habían empezado ya su faena de larga espera, erguidos en las piedras de la orilla. Los hombres volvían cansados, descontentos. Pescaron durante toda la noche; y como por falta de luna no pudieron vigilar el paso de los bancos, golpearon la madera para que los peces, aterrados, se metieran en las redes. Pero el resultado había sido decepcionante.

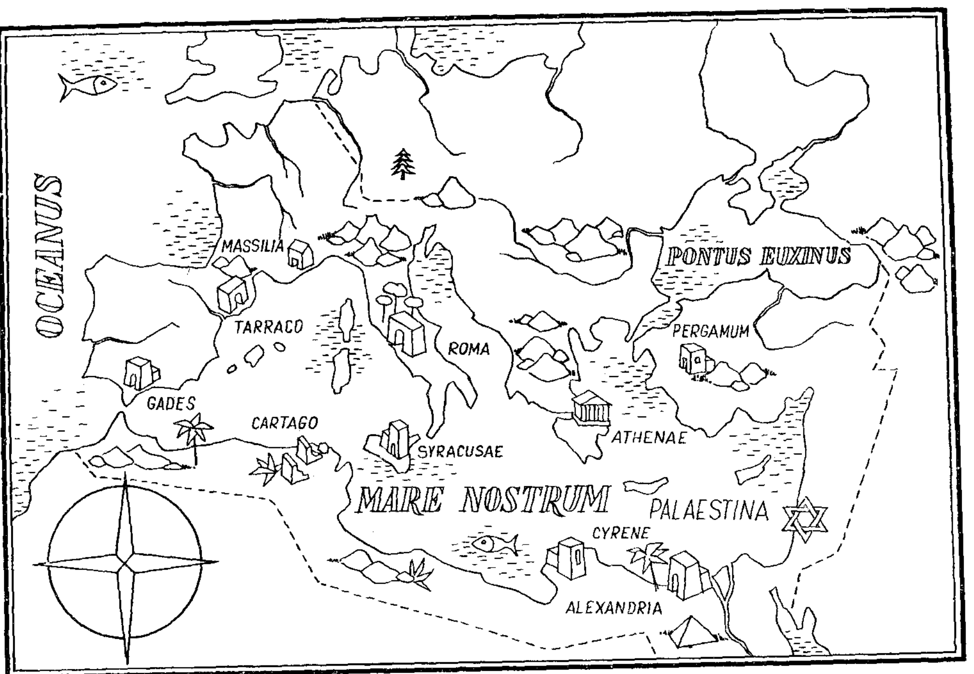
Simón, que volvía con su tripulación en sus grandes barcas en las que podían acomodarse trece personas (cf. *San Lucas,* VIII, 22, 25; *San Mateo,* VIII, 23, 27, o *San Marcos,* IV, 35, 41), distinguió a Jesús en la orilla. Rodeado ya por la multitul, obstinada en reclamar palabras y milagros, el Maestro, para librarse, saltó a la barca y desde allí habló a los oyentes que quedaron en tierra. ¿Vió la tristeza de su amigo, desanimado por una noche de trabajo infructuoso? Una alma cansada esta más cerca de Dios y una palabra de ternura

puede dar consuelo y aliento a un cuerpo agotado de fatiga. «Vuelve mar adentro, dijo Jesús, y echa tus redes.» El patrón de la pesquera sabía que la tentativa sería inútil: «Hemos bregado toda la noche, Señor, sin coger nada.» Pero tenía tan total confianza en quien se lo ordenaba, que añadió: «Sin embargo, echaré las redes, puesto que Tú lo dices.» Y cuando las soltaron, prendióse en ellas tan gran multitud, de peces, que las mallas estuvieron a punto de romperse. Tuvieron que llamar a la otra barca y maniobrar entre varios, y aun así, las embarcaciones se hundían bajo el peso. Anunciábase así el milagro de los millones de seres cogidos en nombre de la palabra santa y a los cuales lleva a puerto la barca de Pedro.

El personaje de Simón Pedro resalta en esta escena con gran relieve.[1] Él es el patrón de la lancha y quien recibe y ejecuta la orden de Jesús. En ese instante en que el símbolo prefiguraba a la Iglesia, él era ya el jefe, el que manda y dirige. Y, sin embargo, ante el milagro que le intimaba a decidirse por el sí o el no, se turbó y balbuceó: «Aléjate de mí, Señor, porque no soy más que un pobre hombre, lleno de pecados.» Y sus compañeros no llegan más lejos. Presentimos en ellos el drama de las decisiones supremas que comprometen un destino para siempre. En líneas generales, sabían desde luego lo que de ellos esperaba el Maestro, pues habían tenido tiempo de reflexionar en cuanto vieron y oyeron; y no se resolvieron por un ciego arrebato, como dijeron más tarde los paganos Porfirio el filósofo y Juliano el emperador. Pero la apuesta era difícil, y lo apostado, gravoso.

«Nada temas, dijo Jesús a Simón, pues de ahora en adelante pescarás hombres.» E inmediatamente ellos llevaron sus barcas a tierra, lo abandonaron todo y le siguieron. Una vez más la fuerza que de Jesús se desprendía había realizado lo que la naturaleza no parecía admitir; lo que admiramos todavía más que los peces que bullen en el fondo de las barcas, es esa repentina mutación de esos fieles, investidos desde ahora de una prodigiosa tarea a la que supieron alzarse. Eran unos humildes pescadores del lago, una pobre gente sin instrucción ni cultura, y sin embargo, la naciente Iglesia descansó sobre ellos. No eran más que unos hombres semejantes a muchos otros; y bastó con una mirada, con una palabra, para que tuviéramos en ellos a los primeros santos.

1. Lo cual es mucho más notable porque esos hechos los refiere San Lucas, cuyo Evangelio no parece haber reflejado directamente los recuerdos del Príncipe de los Apóstoles, como el de San Marcos (cf. *Introducción*).



El Imperio romano en tiempo de Augusto

SERMÓN DE LA MONTAÑA

Miniatura. Biblioteca de El Escorial.

CAPÍTULO V

LA SEMILLA DE LA IGLESIA

LOS DÍAS DE GALILEA

La tierra de Galilea, en sus mejores sitios, se compone de aluviones de color rojo. Cuando la reja de los arados acaba de abrirle surcos, éstos nos hacen pensar en otras tantas heridas; pero luego vuelve en seguida al rojo claro, y cuando un soberbio trigo, a menudo más alto que el hombre, la cubre con sus espigas, diríase que es una tela de púrpura obscura recamada de oro. Las tierras negras de Rusia y todavía más patentemente los amarillos *loess* de China, dan análoga impresión de suntuosa fecundidad; pero en Esdrelón o en Genezareth, no sabmos qué misterioso símbolo asocia con la riqueza del trigo el recuerdo de la carne y de la sangre.

El sembrador eligió esa afortunada gleba para arrojar la semilla de su doctrina. Aquella provincia donde transcurrió su infancia y donde propuso el esbozo de la obra que emprendía, le fué fiel durante largos meses.[1] Más de los dos tercios de su ministerio se desarrollaron en el marco de aquellas llanuras, de aquellas colinas y de aquel lago en el que acababa de pescar hombres. De las otras tres provincias de Palestina, dos —Samaria y Perea— tan sólo lo vieron pasar, y la última, Judea, a quien consagró sus esfuerzos supremos, le reservaba la hiel y la sed de la agonía y el leño de la cruz. Una luz más dulce envuelve las escenas galileas del Evangelio. Pues allí, en aquellos collados, en aquellas tranquilas orillas, Jesús conoció, sin duda, la dicha.

1. Véase el cuadro cronológico del final de esta obra.

Con una anchura de unos cuarenta kilómetros de Este a Oeste y una longitud de cerca de ochenta de Norte a Sur, Galilea es un distrito pequeñísimo, muy inferior a un departamento francés. Su población apenas debía exceder de trescientas mil almas. En ese marco, sumamente exiguo, es cómo hay que representarse la acción de Jesús, lo que explica en cierto sentido su rápida notoriedad. La comarca, aunque pequeña, es variada, pues entre la Galilea superior, de verdaderas montañas, la Galilea de las colinas y la región baja del lago de Tiberiades, las diferencias son grandes. Una larga llanura que sigue el histórico torrente del Kisson, al pie de la cadena que concluye en el mar por la punta del Carmelo; y la cortadura del Jordán, hacia el interior, dibujan dos ejes en un relieve bastante confuso.

Toda la provincia es rica: «Fecunda y fértil por doquier, escribe Flavio Josefo, cubierta con toda clase de árboles, invita al cultivo aun a los menos laboriosos, por lo cual está explotada por entero y no hay ningún campo en barbecho. Hay muchas ciudades y aldeas, pues en este país abunda el alimento.» La fertilidad de la tierra, la relativa humedad del clima, la presencia de las aguas vivas que bajan del Hermón, todo contribuye a esa riqueza, admirable para un país del Oriente mediterráneo. «Es más fácil, dice una sentencia rabínica, alimentar a toda una legión en Galilea, sólo con el producto de los olivos, que criar un niño en todo el resto de Israel.» Y el olivo no está solo, pues el trigo, la cebada, la vid, las palmeras y otras muchas plantas útiles crecen allí con rara generosidad; Josefo asegura también que allí maduran los higos durante diez meses.

En ese paisaje que todavía podemos contemplar en nuestros días casi igual a lo que fué en su tiempo, es, pues, donde hemos de representarnos al Mesías enseñando a las multitudes congregadas para oírle. Pero, ¿difieren tanto esos altozanos galileos, con sus amapolas y sus Reinas Margaritas, sus huertecillos de complicado dibujo y sus blancas aldeas situadas a la sombra de arboledas, de nuestras colinas francesas o de los collados lombardos, umbríos o toscanos? Desde que las colonias sionistas resucitaron allí los antiguos cultivos, la llanura de Esdrelón hace pensar en el condado Venaissin. Y en cuanto al lago, si su cuadro físico no ha cambiado, si su superficie, de diez kilómetros de ancha por veinte de larga, conserva los mismos reflejos y las mismas transparencias que pudo conocer Jesús, si la arena y la negra grava de sus orillas, entremezcladas con minúsculas conchitas blancas, siguen siendo tan suaves como las que sus pies hollaron, hay que anotar, sin embargo, una gran diferencia, y es que

en sus orillas, infinitamente más pobladas de lo que hoy están, mostraban grandísima abundancia de florecientes aldeas, mientras que en nuestros días sólo persiste con vida Tiberiades, pues los otros lugares evangélicos no se señalan ya sino por ruinas, por campamentos de nómadas o por chozas de cañas. Cuando Jesús llevaba allí a sus fieles, la región era una especie de Costa Azul o bien una réplica de esos lagos italianos de Como o de Garda, en los que ciudades, pueblos y villas desgranan sus blancas fachadas a lo largo de una agua límpida.

Jesús permaneció en Galilea desde fines de mayo del 28 hasta el otoño del 29. En el calendario judío ese período era aún más largo que en el nuestro, pues, por ser lunares los meses, había que recuperar cada tres años la separación con el sol, añadiendo un mes, que se intercalaba al final del invierno, entre marzo y abril, *Veadar*, intercalado entre *Adar* y *Nisán*. Ahora bien, el año 29 tuvo uno de esos meses suplementarios, y fué, por tanto, más largo que los otros. Por consiguiente, Jesús recorrió la provincia durante más de quinientos días, la mayoría del tiempo, sin duda, a pie, aunque a veces utilizase una montura —pues algunos de esos desplazamientos fueron demasiado rápidos para ser de un caminante—, y aunque en la zona del lago usase mucho las barcas que ponían a su disposición sus discípulos, los pescadores. Durante todo ese tiempo, si se exceptúa una rapidísima peregrinación a Jerusalén, no se le vió salir de su provincia sino dos veces; una para ir a Tiro y Sidón, las ciudades fenicias, y otra para subir a las arboladas cumbres donde el tetrarca Filipo tenía su capital, Cesarea; dos breves viajes (no hay setenta y cinco kilómetros desde Cafarnaúm a Tiro), cuyas razones siguen siendo bastante misteriosas y que quizá fuesen determinados por una prudencia elemental o, sencillamente, por el deseo de escapar del calor de las orillas del lago, pero que para nada interrumpieron el desarrollo de la misión evangélica.

Los galileos a quienes se dirigía eran labriegos acomodados, pescadores que vivían con holgura de sus redes, hombres activos, trabajadores, y de los cuales nos dice Josefo —como, por lo demás, lo prueba la historia de los Macabeos— que eran valerosos desde su infancia y temibles para los enemigos de la fe. Ya podían desdeñar los de Judea a esos provincianos, mofarse de su acento de patanes y de lo defectuoso de su pronunciación, y menospreciar su ignorancia de las sutilezas casuísticas —«para hacer fortuna, ve al Norte; para ser sabio, ven al Sur», repetían en Jerusalén—, que no por eso dejaba de ser cierto que las cualidades que florecían en Galilea eran

las que fortalecen a las razas y permiten las grandes empresas. Jesús se dirigió primero a sus compatriotas, no ciertamente sin intención, y su semilla no se perdió en absoluto en las fértiles tierras de su provincia. Pero también hay que observar que tampoco dejó quizá de haber peligro en que su predicación se dirigiese a esos espíritus simplistas, a esas almas valerosas que en el siglo anterior habían sabido resistir tan bien a los paganos de la costa que vinieron a invadirlos; pues se corría el riesgo de que sólo concibiesen al Reino de Dios como temporal y al Mesías tan sólo como Rey victorioso. Veremos cómo Jesús veló, cuidadoso, para evitar tal deformación de su pensamiento. Pero aun a costa de ese mismo cuidado, pudo preferir sus sencillos corazones a la intelectual clerecía de Judá. «En Galilea, decía un precepto rabínico, el dinero cuenta menos que el honor.» ¡En verdad que no hubiera sido un galileo quien vendiera a su Maestro por un puñado de cuartos!

Se había escogido, pues, la tierra en que iba a caer la simiente. Parece que fué en este período galileo cuando Jesús quiso sembrar el germen de lo que habría de ser la Iglesia. Al mismo tiempo que proponía a su atención los términos esenciales de su mensaje, se le vió atraerse a las fervientes muchedumbres que habían de llegar a ser los fieles, y proponerles, por un milagro de fácil interpretación, la primera imagen de la Eucaristía, para luego estrechar poco a poco su acción, y consagrarse a la elección y a la formación de sus Apóstoles, hasta designar, por fin, con frase impresionante y decisivo carisma, al que, tras Él, debería tomar la responsabilidad de su obra. En Judea, en la segunda parte de su vida, lo que se preparó más fué el aspecto sacrificial de su testimonio. Es obvio que tan sólo por la inmolación del Calvario fué por lo que quedó definitivamente fundada la Iglesia; pero en los días de Galilea se había promulgado lo esencial de su estructura y de su doctrina. ¿No dijo acaso Jesús, en una de sus parábolas de aquel tiempo, que «Sucede con el Reino de Dios, como con el hombre que echa una semilla en la tierra; que luego, ya duerma o ya vele el hombre, la semilla germina y crece sin que el hombre sepa cómo»? (*San Marcos*, IV, 27).

LA ACCIÓN EVANGÉLICA

Al alcanzar ahora su ministerio su pleno desarrollo, el método seguido por Jesús no difirió del que le vimos adoptar en los períodos de preparación. Por una parte, habló y enseñó; y por otra, reveló su poder mediante milagros. Pero de ahora en adelante, su personalidad pareció tomar una amplitud incomparable. El Dios vivo se había manifestado ya en el Profeta desconocido que, con una sola mirada, había penetrado a Natanael o a la Samaritana hasta el fondo del alma, o en el sanador que había despedido, tranquilizado, al oficial de Antipas. Pero manifestóse mucho más en aquel hombre a quien rodeaban, extasiadas, las muchedumbres y de cuyas manos salían, multiplicados, los panes necesarios para la vida; o en aquel orador que, desde la proa de una barca o desde un anfiteatro de colinas, profería frases que trastornaban los cánones establecidos. Poco a poco se iba desarrollando el misterio de Jesús; pero sólo había de aclararse por entero ese misterio en el momento en que Cristo levantara la losa de su tumba y se mostrase resucitado a las santas mujeres, aunque a medida que transcurrieron las semanas de los años galileos, se descubrieron ya sus proximidades y la faz del Señor se transparentó cada vez más bajo los rasgos humanos del Profeta.

Cabía sospechar lo que Jesús dijo en las sinagogas. Pero era ahora cuando se iba a saber lo esencial de su enseñanza. Parece que su palabra debió tener un poder extraordinario para llevar hasta Él las muchedumbres. El Oriente es muy sensible al prestigio de la palabra y en toda la tradición semítica judía, árabe o babilónica, el fundador de una nueva doctrina tuvo que ser siempre un inspirado cuya elocuencia supiese conmover los corazones. Cuando, en la zarza ardiente, le encargó Yahveh que liberase a su Pueblo, Moisés respondió para intentar eludir tan abrumadora tarea: «¡Ah, Señor, yo no soy hombre de palabra fácil!... ¡Mi boca y mi lengua son torpes!» Y Dios contestó: «Tu hermano Aarón, que habla muy bien, se dirigirá al pueblo en tu lugar» (*Éxodo*, IV, 10, 16). Pero Jesús poseyó ciertamente ese don de conmover las almas con la voz. San Marcos nos muestra cómo la gente de Galilea se abalanzaba hacia Jesús para oírlo, y se apretujaba a su alrededor con tanto celo, que para esquivarla tenía Jesús que saltar a una barca y cruzar el lago, mientras ellos, cada vez más entusiasmados, rodeaban éste a toda prisa para volverlo a encontrar en la otra orilla; esas mismas multitudes olvi-

daban también, para escucharlo, las horas que pasaban, el sol que se ponía y aun el apetito de sus estómagos.

¿Qué les enseñaba? Muchas cosas a las que un corazón judío se abría con delicia. Cuando Jesús decía a un auditorio: «Vosotros sois la luz del mundo. Vuestra luz debe brillar ante los hombres, que al ver vuestras buenas obras, glorifiquen éstos a vuestro Padre que está en los cielos» (*San Mateo,* V, 13), aquellos descendientes del Pueblo Elegido, orgulloso, desde hacía dos mil años, de ser el testigo del Dios único, debían comprender muy naturalmente lo que quería decirles. Anunciarles el Reino de Dios, donde hallarían el consuelo de sus miserias humanas, la redención de los pecados, la felicidad eterna y la salvación; y gritarles: «¡Se acerca el Hijo del Hombre, ya está en el umbral de la puerta! ¡No pasará esta generación sin que todo eso suceda!» (*San Marcos,* XIII, 29, 30) era hallar en ellos la más ferviente adhesión y colmar en pocas palabras una esperanza secular.

Pero, ¡qué lejos estaba también el mensaje de Jesús de aquellas catilinarias que muchos exaltados —semiprofetas, semicabecillas— habían lanzado en las colinas de Palestina para adular el único orgullo judío! Hablando propiamente, aquel mensaje era paradójico; se estrellaba con las conveniencias, con las sanas costumbres del debe y del haber, con los cuidados elementales de la comodidad y de la respetabilidad. ¿Qué debía pensar la gente del pueblo galileo cuando oyese a Jesús asegurarles: «Ya sabéis que se dijo: ojo por ojo y diente por diente. Pero Yo os digo: amad a vuestros enemigos y haced bien a quienes os odian»? (*San Mateo,* V, 38; *San Lucas,* VI, 27). ¿Qué trastrueque de la moral no había ahí? Hasta cuando no iba tan lejos, tenía que parecerles singularmente excesivo cuando afirmaba que no sólo debía condenarse el homicidio sino incluso la simple cólera (*San Mateo,* V, 21), y no sólo el adulterio, sino hasta esa turbia mirada con que el hombre envuelve a la mujer que desea. Por lo demás, no les ocultaba que su enseñanza era de una dificultad terrible; quienes la siguieran serían «insultados y perseguidos», se les acusaría falsamente de muchos crímenes (*San Mateo,* V, 11) y, alegremente, deberían aceptar «llevar su cruz» (*San Lucas,* XIV, 27).

Hoy parece como si esas estupendas frases hubiesen perdido su filo, como si se hubiesen convertido en runruneo y sermón. Esas ásperas máximas se han dulcificado, como si las bocas de los hombres no pudieran ya soportarlas. Indudablemente no son fáciles de entender bien. El lenguaje oriental gusta de cierto exceso; y locuciones que un contemporáneo de Jesús entendía perfectamente en su sen-

tido exacto, si se tomasen a la letra nos harían correr el riesgo de superar la intención del mismo Cristo. La verdadera paradoja cristiana está en la repulsa de las conveniencias, de las facilidades, de las morales confortables. No hay necesidad de llevarla hasta el absurdo; jamás se ha visto arrancarse los ojos o cortarse una mano a un apóstol de Cristo para evitar la tentación; el mismo Jesús, durante su Pasión, no ofreció materialmente la mejilla izquierda a quien le golpeó la derecha; y la Iglesia no le agradece a Orígenes que pagase con su virilidad su deseo de interpretar como órdenes imperativas ciertos versículos evangélicos (*San Mateo*, V, 29, 30). La enseñanza de Cristo ha de tomarse tan de cerca como sea posible, sin caer por ello en el escándalo y en la anarquía.

No por eso deja de ser menos cierto que, admitidas raras excepciones, el civilizado de hoy no piensa en absoluto en presentar la mejilla izquierda a quien le pega en la derecha y que, si le quitan su túnica, ninguna gana tiene de dar su manto. Porque, a decir verdad, esas frases nos irritan a nosotros, que tenemos detrás dos mil años de Cristianismo. ¿Cómo no habían de irritar, pues, a aquellas muchedumbres galileas, a quienes se dirigían en su prístina novedad, cuando estaban pletóricas de brillo? Eran tan sorprendentes para aquellos judíos habituados al cómputo exacto de la moral mosaica como podían serlo para los cristianos del siglo XX, totalmente enviscados de conformismo burgués. Para que aquellas palabras bastasen para determinar las corrientes del fervor que testifica el Evangelio, tuvo que emanar de ellas tal fuerza que, a través de su absoluta sencillez, los auditorios galileos reconocieran en ellas algo distinto al pensamiento de un hombre semejante a todos.

Esta fuerza era la que traslucían también los milagros de Jesús, que jalonan todo su período galileo. Diríase que quiso apoyar sus palabras y aumentar la fe de sus fieles con aquellas manifestaciones en las cuales el más incrédulo tenía que reconocer una realidad sobrenatural. Los hay de dos clases: unos no tuvieron más fin que aliviar los males de los hombres y atestiguan la infinita compasión que llenó a Jesús hacia esa naturaleza destinada a todos los sufrimientos y de cuya carne revistióse el Verbo. Otros pertenecen aún más netamente a una intención mesiánica y hacen ver al Dios vivo a través de la carne mortal.

Para representarnos a Jesús en su acción, hemos de figurárnoslo en medio de un tropel constantemente renovado de enfermos, de lisiados, de escrofulosos y de paralíticos. Apenas acababa de hablar y salía de la sinagoga o bajaba de su barca, cuando aquella «corte

de los milagros», en el verdadero sentido del término, lo rodeaba ávidamente. Los ciegos lo buscaban con sus ojos sin vida, los sordos tendían hacia Él su opaco rostro; no había llaga por asquerosa, que no se atreviera a presentarse a su mirada, y Él respondía a todos, incansable. Bastaba que sintiera una verdadera esperanza, que vislumbrase el embrión de la fe, para que pusiera un poco de su fuerza al servicio de tan humildes causas.

Una vez un leproso, paradigma del horror, se deslizó en medio de la multitud, a pesar del entredicho promulgado por Moisés (*Levítico*, XIII), y mostró a Cristo su horrible mancha roja, cráter salpicado de pelos blancos. «¡Señor, si Tú quieres, puedes curarme!» Creía, pues, en su fuerza sobrenatural y esperaba beneficiarse de ella. ¿Qué sería exactamente aquella «lepra»? Porque aquella palabra cobijó varias afecciones, desde las enfermedades de la piel del género psoríasis, fácilmente curables, hasta una tuberculosis ósea de forma purulenta, a la que todavía vemos hoy, en Oriente, desprender las falanges de los dedos, y que es poco sanable; y, por fin, hasta la verdadera lepra, que no tiene remedio humano. No sabemos de cuál se trató, pero cualquiera que fuese el mal, bastaron una palabra o un gesto. Jesús extendió la mano: «Yo lo quiero, ¡estás curado!» Y la llaga desapareció al instante. Loco de alegría, el así curado milagrosamente se echó a correr por el camino de Kades, la ciudad levítica, donde se reunían los sacerdotes, para hacerles comprobar su curación, tal como estaba ordenado en el *Levítico* (XIV), y dar gracias a Dios (*San Lucas,* V, 12, 16; *San Marcos,* I, 40, 45; *San Mateo,* VIII, 1, 4).

Del mismo modo vemos cómo devolvió Jesús la agilidad a un paralítico que le trajeron y el movimiento a una pobre mano anquilosada que le tendió un enfermo; y cómo curó, a ruego del Centurión, a un esclavo en peligro de muerte. ¿Y quiénes fueron los beneficiarios de su misericordia? Cualesquiera. No ya sólo sus hermanos de raza y de creencia. Durante su viaje a Fenicia, es decir, a un país cuyos habitantes, por lo que cuenta Josefo, detestaban a los judíos, vemos cómo, al ser solicitado por unos «extranjeros», por unos paganos, respondió a pesar de todo a su esperanza. Así sucedió con aquel sordomudo ciego, cuyas orejas tocó con sus dedos y a quien puso en la lengua un poco de su propia saliva, y el cual, en el mismo instante en que resonó una sola palabra: «*Ephphèta!*, ¡ábrete!», sintió desatarse su lengua y aclararse las niñas de sus ojos (*San Marcos,* VII, 31, 37). Así ocurrió también con aquella cananea que vino a suplicarle por su hija enferma, a quien Jesús

pareció apartar a lo primero y que encontró frases de tan conmovedora humildad para implorarle. «Deja que primero se sacien los hijos; que no está bien coger el pan de los hijos y echarlo a los perros», había dicho el Maestro. Y ella le contestó: «Es verdad, Señor, pero también los perros comen, debajo de la mesa, las migajas de los niños (*San Marcos*, VII, 24, 30; *San Mateo*, XV, 21, 28).

La cananea atribuía la enfermedad de su hija a un demonio, pues en aquel tiempo a los demonios se los veía por doquier. El Talmud cuenta que, por la noche, asediaban los cuartos donde dormían los hombres, especialmente los cuartos conyugales, y que si se tamizaba de ceniza el suelo se descubría la huella cornuda de su pata de gallo. Numerosas enfermedades nerviosas eran obra suya y, para combatirlos, los judíos practicaban exorcismos a la manera de aquel Eleazar de quien habla Josefo, que, en presencia del Emperador Vespasiano, pretendió curar a un poseso, colocando bajo sus narices un anillo que contenía «raíz de Salomón» y pronunciando sobre él unas fórmulas de encantamiento. Jesús no hizo tantos aspavientos y le bastó con una frase para liberar a la hija de la cananea.

Pero las fuerzas que afrontó no fueron por eso menos serias, ni menos duros los combates que entabló con ellas. Cuando, por ejemplo, «en el país de los Gerasenos —que se identifica con la región de Kursi, al sur de Betsaida-Julias, a la orilla del lago—, se enfrentó con un poseso que vivía en los sepulcros (todavía se ven alvéolos en la roca) y que era tan terrible que nadie podía sujetarlo, tenemos verdaderamente la impresión de una batalla en la cual, para aplastar al Espíritu Impuro, fué menester nada menos que la intervención divina. Allí estaba el frenético aullando, agitándose. Apareció Jesús y el loco se precipitó hacia Él como atraído por una fascinación. Era él quien parecía exorcizar al poder enemigo: «¿Qué hay entre Tú y yo, Jesús, Hijo del Altísimo? ¡Te conjuro a que no me atormentes!» Pero Cristo contestó: «¿Cuál es tu nombre, Espíritu Impuro?» «Mi nombre es Legión, porque somos muchos.» «¡Sal de ese hombre!» Y la horda demoníaca obedeció y abalanzóse sobre la primera presa que encontró, una piara de cerdos, a la que precipitó al agua desde lo alto de las rocas. El hombre quedó curado, apaciguado; y sano de espíritu, sentóse a los pies del Mesías. Pero todo había sido tan terrible, tan dramático en su sencillez, que la gente del país tuvo miedo de aquel Profeta dotado de semejante poder, y suplicó a Jesús que se marchase. Diríase que temieron ver a Dios (*San Lucas*, VII, 28, 39; *San Marcos*, V, 1, 20; *San Mateo*, 28, 34).

Y, a decir verdad, esta fuerza de que dispuso Jesús fué aterradora, pero, al revés que los magos, incluso al contrario que Moisés, jamás la usó sino para el bien de los hombres. Le estuvo sometida la misma muerte. Una vez, en el pueblecito de Naím, muy cerca de Nazareth, el Maestro y sus discípulos subían por el sendero que allí conduce y que aun puede seguirse, cuando vieron bajar un cortejo hacia las tumbas excavadas en la ladera de la colina; llevaban a un joven muerto, en unas parihuelas; un sudario envolvía su rígida forma. Detrás lloraba una mujer; nada dijo ni pidió nada, pues estaba demasiado postrada para tener un pensamiento consciente. Pero la compasión divina penetró hasta el fondo de aquella alma desolada, Había que devolver a esa viuda su único hijo, su único sostén. «Joven, dijo Jesús, Yo te lo mando: ¡levántate!» (*San Lucas,* VII, 11, 16). Otra vez fué en Cafarnaúm o muy cerca de allí; Jesús acababa de desembarcar; entre la multitud lo esperaba un tal Jairo, todo un personaje, «presidente de la sinagoga». Su hijita se moría. Suplicó. Puede ser que en aquel momento se acordase aquel judío fiel de que Elías y Eliseo resucitaron muertos acostándose sobre el cadáver, «boca contra boca, ojos sobre ojos, manos sobre manos». Y así, cuando vinieron a decirle que la niña había muerto, imploró todavía. Tenía fe en el Poder Divino. Y Jesús fué a la casa mortuoria; los muebles estaban ya vueltos en señal de duelo y los flautistas hacían gemir sus trenos: «*Talitha kumi!*», dijo Jesús, y esas dos palabras que San Marcos nos refiere en arameo, tuvieron un efecto instantáneo: «¡Niña, levántate!» Y ella obedeció, delante de sus padres, que quedaron tan estupefactos, que Jesús, atento como un padre, tuvo que invitarles a que la alimentaran (*San Lucas*, VIII, 40, 42; 49, 56; *San Marcos*, V, 22, 24; 35, 43; *San Mateo*, IX, 18, 19, 23, 26).

Fué terrible, pues, aquella fuerza, y, sin embargo, fué maravillosamente sencilla. Ya lo hemos visto: Jesús no empleó ni los trucos de los rabinos y de los magos en los exorcismos, ni siquiera los métodos de los grandes profetas, para devolver los muertos a la vida. Bastaba su voluntad para que se sometiera la Naturaleza. El poder demoníaco es más rebuscado en sus métodos: lo recuerda el mismo Goethe. Por el contrario, a Jesús se le vió realizar aquellos actos sobrenaturales con perfecta naturalidad. Con serena calma, respondió a quienes le acusaban de realizar todo aquello en virtud de un poder infernal: «¿Puede Satán combatir a Satán? ¿Está, pues, el Reino del Mal dividido contra sí mismo?» (*San Mateo*; XII, 22, 28). En el hombre que vemos en estas escenas respiraba todo la más apacible confianza en su misión; todo denunciaba allí al Dios.

Y más aún, aquellas grandes escenas que jalonaron esta parte del Evangelio y parecieron tener por finalidad la de hacer brillar su incomparable majestad ante los ojos de aquellos privilegiados a quienes Jesús eligió como colaboradores. Curaciones, exorcismos, incluso resurrecciones, todo eso, ciertamente, confunde al espíritu y desconcierta la lógica, y, sin embargo, la inteligencia puede aplicarse todavía a los datos del problema y tratar de insertar allí una apariencia de explicación. Pero, ¡ver a un hombre imponer obediencia a los elementos y alterar las más fundamentales leyes de la Naturaleza! Una noche que Jesús, agotado por una larga predicación, se había dormido en la barca de Pedro, con la cabeza apoyada en esos cojines que, desde Homero hasta nuestros días, se instalaron siempre en la banqueta de popa, levantóse el viento. Debía ser en diciembre; el viento se abalanzó hacia el lago por las gargantas que cortan la meseta transjordánica por el Este y por el Norte, en «una especie de terrible torbellino» como dice un texto rabínico; el agua se encrespó y agitóse en plena locura, entre el aullido de las fuerzas desencadenadas; todavía temen los pescadores de Tiberiades esas rachas de viento. Los discípulos despertaron a Jesús: «¡Maestro, que perecemos!» Y Él abrió los ojos. El orgulloso César había dicho en una circunstancia semejante, al marinero que le hacía cruzar el Adriático: «¿Qué temes? ¡Llevas a César y su fortuna!» Jesús observó tan sólo: «Apenas tenéis fe.» Y de pie, con la mano extendida, en un gesto que evocó Rembrandt, dijo al viento: «¡Cállate!», y «¡Cálmate!», al mar. Y entonces otro miedo mayor oprimió el corazón de los Apóstoles, pues, por grande que fuese su confianza en Él, nunca hubiesen podido imaginar que su Jefe mandase al viento y al mar (*San Lucas*, VIII, 22, 25; *San Marcos*. IV, 35, 41; *San Mateo* VIII, 23, 27).

Otra tempestad fué ocasión de un prodigio no menos asombroso. Aquella noche los discípulos estaban solos en la barca. Jesús, según su costumbre, oraba en algún lugar apartado. Venían de la costa oriental y querían volver a Cafarnaúm, pero soplaba un viento huracanado que los arrojaba mar adentro. Hacia las tres de la mañana estaban todavía a cinco o seis kilómetros del puerto, con los brazos inermes por el esfuerzo. Fué entonces cuando apareció una forma que venía hacia ellos; caminaba sobre las aguas. Les sobrecogió la angustia ante aquel fantasma, hasta hacerles chillar de terror. Y en aquel momento resonó una voz: «Soy Yo, no temáis nada.» Los rasgos de la aparición se discernían mal en la sombra. «¡Si eres Tú, Señor —gritó Pedro, naturaleza viva y pronta—, ordéname que

vaya hasta Ti sobre las aguas!» «¡Ven!» Y Pedro lanzóse, pero al sentir bajo sus pies el agua movediza y verse en equilibrio en aquella posición desconcertante, le asaltó la duda; hundióse entonces de un golpe, pero Jesús le cogió de la mano, lo guió hacia la barca y lo hizo entrar en ella. La lección era clara; lo que primero pedía el Mesías, a quienes quisieran seguirle, era una fe sin desfallecimiento, por asombrosas que fueran las circunstancias en que quisiese situarlos.

En los conventos del monte Athos cuentan esta maliciosa historia: un hombre muy santo era tan querido de Dios que, para cruzar los torrentes furiosos, le bastaba con rezar un padrenuestro y los Ángeles le llevaban al otro lado; elegido más tarde como *higumeno* o superior de una comunidad, quiso utilizar durante un viaje su antiguo medio de atravesar las aguas, pero su fe se había vuelto mucho más tibia y confortable, y el torrente se lo tragó sin más. Pedro debió de comprender esta lección al sentirse hundir. «Dios, decía el libro de Job, anda sobre el mar como sobre un suelo firme» (*Job*, IX, 8). Y nadie, excepto los discípulos inmediatos del Mesías, tenía derecho a olvidar que su poder es ilimitado (*San Marcos*, VI, 45, 56; *San Mateo*, XVI, 22, 36; *San Juan*, VI, 16, 21).

Tal fué, pues, el segundo aspecto de esta acción que durante dieciocho meses iba a emprender Jesús en las colinas de Galilea. Al mismo tiempo que enseñaba, testificaba su poder con sus milagros. Ninguno fué más significativo que aquellas dos «multiplicaciones de los panes», en las que, sencillamente, para dar de comer a unos millares de hambrientos, repitió en cierto modo, por su cuenta, el gesto del Creador y suscitó un alimento que parece anunciar por anticipado el de las comidas sobrenaturales del alma. En los aspectos de su acción se marcó el mismo carácter; quiso mantener una progresión en su mensaje, pues no deseaba revelar de un golpe todo lo que tenía que hacer saber. Del mismo modo que habló por parábolas, repitió así también muy a menudo a los mismos que se beneficiaron con sus milagros, y a quienes los vieron, su recomendación de no hablar de ello a la muchedumbre. Impuso igual prohibición al leproso, al sordomudo, a Jairo y a muchos otros. No nos sorprende demasiado el que no fuera muy bien ejecutada, pues el entusiasmo, ya grande, que desencadenaban sus palabras, no era nada junto al que suscitaban sus milagros. «Cuando más prohibía que hablasen, más publicaban todos estas cosas, pues su admiración no tenía límites.» Esta frase u otras análogas se repiten sin cesar a lo largo del texto evangélico.

Quedaría para ver cómo se presentaban al mismo Jesús, al hombre que Él era, los acontecimientos de su acción. Todavía cabe comprender la psicología del orador que, por la fuerza de su verbo, tiene a su merced a las muchedumbres; pues por sobrenaturales que fuesen las palabras de Cristo, otras que apenas si lo son, conmueven violentamente los corazones y nos ayudan a penetrar un poco en su psicología en esta circunstancia. Pero, ¿cómo comprender al sanador, al vencedor del demonio, al resucitador de muertos? Hay que renunciar aquí a toda investigación psicológica; el misterio de lo divino permanece oculto. Y sin embargo, una breve escena, referida por los Sinópticos, parece abrir una perspectiva sobre este misterio; verdad es que, apenas abierta, vuelve a cerrarse, y que esas pocas líneas evangélicas plantean más problemas de cuantos permiten resolver.

Era el mismo día en que Jesús había de resucitar a la hija de Jairo. En la multitud se hallaba una mujer que, según la Ley no, hubiera debido estar allí, pues padecía una dolencia que la impurificaba; un flujo de sangre de origen hemorroidal. En vano lo había intentado todo para curarse; los médicos, nos dice resueltamente San Marcos, la habían arruinado; quizá hubiera usado también unos extraños remedios que los sabios de Israel aconsejaban en ese caso y cuya huella se conserva en el Talmud, como el de llevar en un saquete, sobre el pecho, cenizas de huevos de avestruz, o también el de tener sobre sí un grano de cebada recogido en el estiércol de una mula blanca. En todo caso, como ya no tenía más que una esperanza, se las arregló para acercarse al Mesías y para tocar el fleco azulado de su manto. Y en aquel instante, dice el texto de San Lucas, tan preciso como misterioso, cesó su flujo de sangre. Pero Jesús dijo en el acto: «¿Quién me ha tocado?, porque he sentido que de Mí ha salido fuerza.» En medio de la densa multitud que le oprimía había experimentado, pues, asuella silenciosa apelación a su poder. Y cuando la mujer se prosternó temblorosa a sus pies, la perdonó: «Tu fe te ha salvado: vete en paz.» Comprendemos bien el gesto de la mujer y su confiada humildad. Pero, ¿y a Él, a Jesús? ¿Qué comprendemos de ese extraño mecanismo psicológico que le hacía percibir la fuerza que se le hurtaba? Parece como si se pudiera presentir ahí algo del insondable misterio en el cual la naturaleza divina de Cristo obró mediante su humanidad.[1]

1. Ciertas tradiciones apócrifas convierten a esta mujer hemorroisa curada, en Verónica, personaje más conmovedor que histórico, a quien veremos enjugarle a Jesús el rostro, camino del Calvario. Y Eusebio de Cesarea cuenta que, después de su curación, hizo ella fundir en bronce, al lado de su casa, su propia imagen prosternada ante un hombre que extendía la mano hacia ella.

La semilla en tierra: las Bienaventuranzas

Sigamos ahora a Jesús en aquella predicación ambulante de la que fué marco Galilea. Oigámosle hablar a las multitudes que le siguen. Leyendo los Sinópticos reconstituímos fácilmente la escena de aquellas reuniones al aire libre en las que, con majestuosa sencillez, el Dios hecho hombre sembró la semilla de su doctrina. Para revelar su pensamiento a Moisés, Yahveh, Dios de los poderosos, Dios temible, escogió el marco grandioso y arisco del Sinaí, humeante de tormentas; pero al Maestro de la Buena Nueva le bastaron marcos más modestos; y los anfiteatros donde resonó su voz fueron una tranquila bahía adornada de adelfas, a la orilla de un lago que chapotea dulcemente, o una exigua meseta rodeada de colinas.

«Enseñaba a orillas del mar (de Tiberiades), escribe San Marcos, y se reunió a su alrededor una grandísima multitud. Subió entonces a una barca y se sentó en ella, mientras la multitud permanecía en tierra a lo largo de la orilla» (*San Marcos*, IV, 1). Y San Lucas: «Al bajar de la montaña detúvose en un llano; había allí una multitud de sus discípulos y una masa de gente venida de toda Judea, de Jerusalén y hasta de la costa de Tiro y Sidón. Y entonces, levantando los ojos al cielo, dijo...» (*San Lucas*, VI, 17, 20). En estas prédicas dadas desde la barca y en ese «Sermón de la Montaña» se resume lo esencial de toda la doctrina evangélica. Desde hace dos mil años el mundo cristiano trata, bien que mal, de poner en práctica aquellas palabras que resonaron en los parajes galileos; y la humanidad carecería de los más admirables textos que haya pronunciado boca de hombre, si por desdicha no poseyera el sermón de las Bienaventuranzas y las grandes parábolas evangélicas.

Se ha discutido mucho el lugar donde situar el Sermón de la Montaña. Algunos abogan por Tabgha, lugar que se halla a trece kilómetros al norte de Tiberiades y a tres kilómetros de Cafarnaúm; suave colina —donde los misioneros italianos han instalado un hospicio— que se hubiera prestado, en efecto, para aposentar una vasta muchedumbre; antiguas tradiciones fijan allí el lugar de la escena evangélica, y todavía hace poco enseñábanse en ella unos viejos árboles apodados «árboles de las Bienaventuranzas», que se aseguraba fueron sus testigos. Pero ¿corresponde ese amable lugar, tan próximo al lago, a la impresión que da netamente la Escritura, de un paraje apartado y de aspecto bastante agreste? Otras tradiciones pro-

ponen así una especie de meseta, encuadrada por los cerros poco escarpados, que se llaman *Quorun Hattin* o *Karn Hattin* (los cuernos de Hattin). Es un lugar salvaje, con sus pálidas praderas de asfodelos, las amarillas umbelas de sus férulas y sus bloques de negro basalto que parecen manchar de sangre las púrpuras anémonas. Por una hendidura de las colinas se vislumbra el lago. Allí fué donde el 4 de julio de 1187, Saladino, usando de la estratagema de incendiar las malezas ante los enemigos, aplastó al último ejército de los Cruzados, el del Rey Guy, en aquella batalla suprema donde, con el bravo y temerario Renaud de Châtillon, perecieron la flor de la nobleza cristiana y las esperanzas del reino palestiniano. En todo caso nos hemos de representar la escena en un sitio análogo, totalmente bañado de luz, pero sin más decorado que hierbas y arbustos, peñas y hermosos horizontes, y no entre los pórticos y las ruinas donde la pintó Rembrandt, demasiado influído por la imagen de los filósofos.

Dos Evangelistas, San Mateo y San Lucas, refieren los términos del «Sermón de la Montaña» (*San Mateo,* V, VII; *San Lucas,* VI, 17, 49) de modo bastante distinto. En el primero, se cuentan ocho bienaventuranzas; en el segundo, sólo cuatro; pero San Lucas las hace seguir de cuatro maldiciones omitidas por San Mateo. Hay incluso una diferencia de acentuación del uno al otro, pues San Mateo parece interpretar los preceptos de Cristo de modo mucho más espiritual que San Lucas. Escribe, por ejemplo: «Bienaventurados los pobres de espíritu» y no solamente «los pobres»; y no habla de los «hambrientos», sino de los que «tienen hambre y sed de justicia». Cabe explicar esas diferencias, que nunca llegan hasta la oposición. San Lucas, que escribió para gentiles convertidos, se atuvo a la ley esencial, la doctrina de caridad; mientras que San Mateo hizo resaltar, en cambio, más netamente el carácter trascendente del Mensaje. Se ha preguntado a veces si este «sermón» no sería, en realidad, el resumen de varios sermones de Jesús, reunidos por los Evangelistas en una sola redacción y un mismo sitio. En todo caso, su desarrollo, su sentido general y sus partes principales son semejantes en las dos distintas redacciones y en ambas brilla, con toda evidencia, esa originalidad sobrenatural en la que se reconoce siempre la auténtica enseñanza de Cristo.

El discurso se abre con aquellas frases extrañamente paradójicas que hacen que a menudo se le llame «sermón de las Bienaventuranzas». Queriendo indicar, a modo de prefacio, las cualidades morales necesarias para entrar en el Reino de Dios por el camino que

Él proponía, Jesús exclamó: «¡Bienaventurados los pobres de espíritu —los que saben negarse—, porque de ellos es el Reino de los Cielos! ¡Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán la tierra! ¡Bienaventurados los limpios de corazón... Bienaventurados los misericordiosos... Benaventurados los pacíficos...!»

Eso todavía se comprende: también Yahveh recompensaba la virtud. Pero he aquí algo más extraño; quienes parecen poco favorecidos sobre la tierra, esos son los verdaderos privilegiados. San Lucas lo dice explícitamente: «¡Dichosos los que sois pobres! ¡Dichosos los hambrientos! ¡Dichosos quienes ahora lloráis! ¡Dichosos vosotros a quienes rechazan los hombres, vosotros a quienes cubren de oprobio!» E incluso añade, para precisar todavía el pensamiento, que los ricos están malditos, pues tienen aquí abajo su consuelo, y malditos también los hartos y los que ríen y aquellos a quienes los hombres conceden las vanidades y la gloria. No se equivocaba aquel sabio de Israel que, casi por la misma época, escribía: «El Reino es el mundo al revés.» No hay que esperar la recompensa aquí abajo, pues todo se pesará allí arriba; la única paga que los fieles recibirán en la tierra será de amargura y de persecución, como siempre sucedió con los Profetas.

Esta alusión llevó entonces a Jesús a precisar su posición personal, la de Él, que era más que un Profeta, con relación a la Ley de Israel: «No penséis que he venido a abolir la Ley o los Profetas; no he venido a abolirlos, sino a cumplirlos.» La ley dada por Dios era inmutable y eterna, pero era preciso ir hasta el límite en su espíritu y superar la justicia de los escribas y de los fariseos. Puesto que la Ley enseñaba: «No matarás», Jesús condenó incluso la cólera y la violencia. La Ley prohibía el adulterio: pues Jesús quiso que fueran puras la mirada y hasta la intención. Aquélla permitía el divorcio, y Él quiso que el matrimonio fuese indisoluble.[1] Aquélla prohibía el perjurio y el juramento falso; pero para el fiel de Jesús debía bastar con decir siempre la verdad con sencillez, sin evocar como garantía al cielo ni a la tierra. La justicia antigua era severa; y al menos en principio, el talión era la regla; pero el verdadero espíritu de la Ley debía de estar en un ideal de perfección superior, en el que se soportase la injuria, se renunciase al propio derecho, se aceptase la injusticia y, más que buscar venganza, se desarmase al adversario por la bondad.

¿Qué actitud deberían tener entonces los fieles de Jesús? La se-

1. Véase más adelante.

gunda parte del sermón se lo explicó. Que ante todo fuese sincero y desinteresado su esfuerzo hacia la virtud; que no fueran a exhibir sus buenas obras ni a ostentar sus limosnas y sus ayunos. El bien no tiene necesidad de ser anunciado a son de trompeta para que Dios lo conozca, puesto que Él lee en el fondo de los corazones. Que un exacto cuidado de las perspectivas les hiciera luego preferir los verdaderos tesoros que son las virtudes, a lo que amasan los hombres sobre la tierra. Que la luz de la verdad divina llenase al mundo entero. La confianza en la Providencia es el primer sentimiento que lleva a la salvación. «Buscad primero el Reino de Dios y su justicia; y todo lo demás se os dará por añadidura.» Pues el Señor es misericordioso; y concede a quien se lo suplica; ¿acaso no es Él quien nos da, como un padre, nuestro pan?

Este sermón concluyó con una rápida llamada a la acción: «Quien comprende estas palabras sin ponerlas en práctica es un loco que construye su casa sobre arena» y elevó profundamente el carácter de las circunstancias en que Jesús lo pronunció. Situado al comienzo del ministerio evangélico, sin duda hacia junio del 28, se dirigió a quienes desde ahora habían de seguirle; era la carta de la futura Iglesia. Pero pronunciado ante una muchedumbre abigarrada en la que dominaban los elementos populares, era tan directo, tan comprensible como podía desear el más humilde de los *am-ha-arez*. Y ahí está lo que nos conmueve todavía, aquello por lo que esas palabras saben remover las almas, en los países más diferentes, después de dos mil años. No cabe oír sin estremecerse frases como: «Pero Yo os digo: ¡Amad a vuestros enemigos!», o bien: «Unge tu cabeza cuando ayunes»... o bien: «¡No podéis servir a Dios y al dinero!» Pues lo que tocan estas palabras de una maravillosa sencillez es, verdaderamente, el fondo del corazón humano, puesto al desnudo, con sus pasiones devoradoras de odio, de orgullo y de codicia.

La semilla en tierra: las parábolas

¿Por qué no volvieron ya a encontrarse durante toda la enseñanza evangélica esta sencillez y este método directo y perfectamente claro? En un período que siguió bastante de cerca al Sermón de la Montaña, sin duda hacia noviembre del 28, Jesús cambió por completo de estilo y empezó a hablar en «parábolas». ¿Por qué? El problema es célebre y no ofrece solución totalmente satisfactoria, a pesar de

los abundantes trabajos de los teólogos.[1] Algunos han sostenido que, propiamente hablando, no hubo modificación en el estilo oratorio de Jesús, porque entendida en sentido amplio, la «parábola» existía ya en el Sermón de la Montaña, por ejemplo en el célebre pasaje: «Vosotros sois la sal de la tierra; mas si la sal se volviera insípida, ¿con qué se salará?» (*San Mateo,* V, 13), en el que los fieles que dejan disminuir su fervor fueron comparados a esa sal demasiado vieja, expuesta al aire y al sol durante un tiempo excesivo, de la cual asegura Plinio el Viejo que pierde su poder. Por el contrario, otros comentadores piensan que hubo cambio consciente en el método de enseñanza de Cristo; puede ser que, inquieto por las resistencias que encontró, desde el cominezo de su aparición, por las intrigas de los fariseos, prefiriese usar términos más velados y esperar su hora para hacerse entender más claramente.

San Mateo (XIII, 10, 17) parece explicar ese misterio; pero ¡qué misteriosa es todavía su explicación y cuánto se presta a discutirla! Al oír al Maestro hablar en parábolas, los Apóstoles le preguntaron por qué empleaba este método de enseñanza: «A vosotros se os ha permitido conocer los misterios del Reino de los Cielos, pero a ellos —a la multitud— no se les ha permitido. Al que tiene, se le dará, pero al que no tiene, se le quitará incluso lo que posee... El corazón de este pueblo es craso; endurecieron sus oídos y cerraron sus ojos... ¡Pero vosotros sentíos dichosos, pues vuestros ojos ven y vuestros oídos oyen!» Frases extrañas, casi escandalosas, más irritantes aún si se las comparaba con los versículos de Isaías a los cuales aludía Jesús: «¡Oiréis y no comprenderéis! Veréis y no conoceréis. ¡Endurece el corazón de este pueblo, haz duros sus oídos, tápale los ojos para que no vea, para que no oiga, para que su corazón no comprenda, para que no se convierta ni se cure!» (*Isaías,* VI, 9, 10). Ese «para que no» era terrible y Jesús, al citar al Profeta, pareció tomarlo de su cuenta. ¿Era que, harto de la infidelidad del pueblo que lo rodeaba, lo abandonaba ya a su perdición? Toda la continuación del Evangelio prueba lo contrario y que la misericordia divina no se cansa tan de prisa como una pasión de nuestro corazón.

En esas ásperas palabras en las que asomaba tristemente un amor decepcionado, lo que hay que entender bien es un juicio sobre la

1. Además de las obras generales citadas en las *Indicaciones bibliográficas* del presente libro, todas las cuales tratan de la cuestión, puede leerse, entre muchos otros trabajos, un artículo del P. Lagrange en la *Revue biblique* de 1910 *(Le but des paraboles),* el libro de L. Buzy *Introduction aux paraboles évangéliques* (París, 1912), o también el estudio del P. Durand en los *Études* (1906) *Pourquoi Jésus a parlé en paraboles.*

condición humana, sobre la irremediable debilidad de nuestra voluntad y de nuestro fervor.

Bien lo sabía Jesús, puesto que leía en las almas; esos mismos que lo aclamaban porque hacía milagros, lo abandonarían cuando la partida se volviera trágica. El misterio de la ceguera de Israel, del que habló San Juan citando las mismas frases de Isaías (*San Juan,* XII, 17, 40), no fué más profundo que el de la ceguera de los cristianos, a quienes ni palabras ni milagros convirtieron en la sucesión de los siglos. ¿Qué quedaba entonces? ¡Las cosas santas, para los santos! «¡No déis las cosas sagradas a los perros; ni arrojéis perlas a los puercos!» (*San Marcos,* VII, 6). ¡Que recogieran la frase quienes tuvieran oídos para oír! Cuando pareció aplazar y diferir la revelación completa, haciéndola más esotérica, en realidad, Cristo emitió un juicio anticipado sobre esta sociedad humana que se llama la Iglesia, que comprometida en las contingencias y las tristes realidades de la tierra por tanta parte de sí misma, no por eso deja de poseer, invisiblemente en su esencia, pero visiblemente en algunos de sus miembros, los dones supremos que hacen los Santos.

Por lo demás, es un poco vano querer perfilar mucho la definición de la *Parábola* refiriéndose a las clasificaciones de escuela tan gratas a los griegos. Si en lengua helénica, este término (que viene de «*parabalein*», lanzar por encima) significa *comparación* y se distingue netamente del *apólogo,* del *enigma,* de la *alegoría,* y de la *imagen,* en hebreo el término de *mâschâl* es más vago y más complejo. La prueba de ello es que San Juan emplea otra palabra griega, *paroimia,* proverbio. Una simple sentencia, un proverbio como el de «¡Médico, cúrate a ti mismo!», un relato de tesis como la historia del pobre Lázaro, son tan *mâschâl* como las célebres parábolas del sembrador o del hijo pródigo. Muy usado entre los judíos,[1] ese género no era un adorno del discurso, sino más bien la forma más insinuante que pudiese éste revestir. Hay que añadir que la inteligencia semítica, muy alejada de nuestros métodos de pensamiento, que nos vienen de los griegos, no pedía a este género de relatos la precisión lógica y los rigores didácticos que nostros desearíamos en ellos.

Tal como están dichas, estás Parábolas son unos admirables fragmentos literarios. Tiene razón Renan cuando ve allí «algo análogo a la escultura griega, donde el ideal se deja tocar y amar». Las en-

1. Dejamos a un lado el estudio del género propiamente dicho, para reservarlo al capítulo VIII, donde consideraremos las relaciones entre la enseñanza de Jesús y la tradición judía.

contramos por todo el Evangelio hasta en los últimos días de Jesús y algunas, la del sembrador, la del buen trigo y la cizaña, la de las vírgenes prudentes y las vírgenes locas, la del hijo pródigo, la del buen samaritano, por ejemplo, han pasado tan hondo a nuestras memorias, que forman parte inseparable de la esencia del genio occidental. Todas tienen los mismos caracteres de sencillez en la expresión, de sano realismo y, al mismo tiempo, de la más auténtica poesía, de la que no debe nada sino a los recursos del corazón.

Los Sinópticos recogieron un cierto número (San Juan no cita ninguna) con la evidente intención de formar un conjunto (*San Lucas,* VIII; *San Marcos,* IV; *San Mateo,* XIII). Todas ellas tuvieron por tema el Reino de Dios. Jesús lo comparó sucesivamente a la semilla que el sembrador arroja y que no arraiga sino en la tierra buena; a ese campo bien sembrado, adonde viene de noche el enemigo para arrojar la cizaña a manos llenas; a la mostaza negra, la humilde mostaza, «la más pequeña de todas las semillas» y de la que, sin embargo, sale un árbol «donde vienen a cobijarse los pájaros»; a la levadura que hace fermentar la masa; a la red que se echa al mar y se llena de pescados, entre los cuales el pescador hace su selección guardando unos y desechando los demás; a esa perla tan bella que se compra con el sacrificio de todos los bienes; al tesoro que yace en tierra secreta y cuya posesión llena de gozo el corazón. Sin duda hubo una intención en el orden mismo de esas parábolas, por la que Jesús quiso describir primero la fundación del Reino, en la semilla que brota por sí misma; mientras que la mostaza y la levadura refieren su crecimiento; el tesoro y la perla dicen de su importancia primordial; y la cizaña y la red hacen sentir la necesidad y la dificultad de la selección. La lógica cartesiana puede ser que no siempre logre satisfacción con tales fórmulas, ¿pero quién negará que esas comparaciones hallan ecos en el fondo más recóndito de nuestro corazón?

«El Reino de los Cielos se asemeja a un hombre que había sembrado en su campo buena semilla. Pero durante las horas de sueño llegó el enemigo, sembró cizaña entre el trigo y se fué. Y cuando la hierba hubo brotado y estuvo para granar, apareció también la cizaña. Entonces los servidores del amo le preguntaron: "¿Es que no era buen trigo el que sembraste? ¿De dónde viene, pues, esta cizaña?" Y él les respondió: —Obra es del enemigo—. ¿Quieres, prosiguieron, que vayamos a arrancarla? —No, pues temo que desarraiguéis también el trigo. Dejadlos crecer juntos hasta la siega. Porque entonces yo diré a los segadores: —Arrancad primero la cizaña y

agavilladla para quemarla; pero el trigo, amontonadlo en el granero» (*San Mateo*. XIII, 24, 30).

¡Cuán bello y puro de líneas es este apólogo que San Mateo refirió tan perfectamente! ¡Qué bien debieron entender sus términos aquellos campesinos galileos para quien estaba hablando, repleto de su propia experiencia! El campo bien trabajado, la buena semilla puesta en la tierra, la cizaña tan semejante al trigo en el primer tiempo de su crecimiento y que no se reconoce sino por sus granos negros, amargos, venenosos, de la que se decía que afectaba al cerebro y engendraba los malos sentimientos (en griego, cizaña se dice *zizanie*, de donde deriva la palabra francesa «*zizanie*», disensión), y la cosecha que el propietario juzga con la vista, triste si el trigo está «sucio», como dicen nuestros aldeanos de Francia, cuando está lleno de malas hierbas. ¡Qué acento tiene esa parábola en la que, a través de la sencillez de sus términos, se vislumbra la imagen de esa siega final en la que Dios Todopoderoso vendrá a juzgar a los hombres y a quemar las cizañas! ¡Y cómo nos conmueve esa revelación sobre el origen misterioso del mal, a nosotros que, por cotidiana experiencia, sabemos que el buen trigo nunca está solo en la tierra y que el enemigo está pronto a mezclar en él la simiente del pecado! Tan alejado como quepa estarlo de todo artificio literario, este arte de las parábolas llegó, sin embargo, a la cumbre del éxito. Ningún *Rabbi*, autor de análogos relatos, ni ningún apóstol —pues nadie osó imitar al Maestro en aquel terreno— lograron esa belleza milagrosa y esa espontánea perfección.

Pan de vida

¿Se ha observado que por lo menos cuatro de las Parábolas aluden al trigo y al pan? ¿Y que entre las Bienaventuranzas que celebró Jesús figura ésta: «¡Bienaventurados los que ahora tenéis hambre, porque vosotros seréis hartos!»? Uno de los rasgos más conmovedores de la personalidad viviente del Mesías fué el de colocarse siempre al nivel de las preocupaciones cotidianas, el de permancer Él, el Hijo de Dios, a la altura del hombre. Conoció y comprendió nuestras preocupaciones, nuestros deseos y nuestros temores. Supo que el «hermano cuerpo», tal como lo diría el *Poverello*, tiene sus exigencias; pero magnificó y espiritualizó esas humildes necesidades, colmándolas.

agavilladla para quemarla; pero el trigo, amontonadlo en el granero» (*San Mateo*, XIII, 24, 30).

¡Cuán bello y puro de líneas es este apólogo que San Mateo refirió tan perfectamente! ¡Qué bien debieron entender sus términos aquellos campesinos galileos para quien estaba hablando, repleto de su propia experiencia! El campo bien trabajado, la buena semilla puesta en la tierra, la cizaña tan semejante al trigo en el primer tiempo de su crecimiento y que no se reconoce sino por sus granos negros, amargos, venenosos, de la que se decía que afectaba al cerebro y engendraba los malos sentimientos (en griego, cizaña se dice *zizanie*, de donde deriva la palabra francesa «*zizanie*», disensión), y la cosecha que el propietario juzga con la vista, triste si el trigo está «sucio», como dicen nuestros aldeanos de Francia, cuando está lleno de malas hierbas. ¡Qué acento tiene esa parábola en la que, a través de la sencillez de sus términos, se vislumbra la imagen de esa siega final en la que Dios Todopoderoso vendrá a juzgar a los hombres y a quemar las cizañas! ¡Y cómo nos conmueve esa revelación sobre el origen misterioso del mal, a nosotros que, por cotidiana experiencia, sabemos que el buen trigo nunca está solo en la tierra y que el enemigo está pronto a mezclar en él la simiente del pecado! Tan alejado como quepa estarlo de todo artificio literario, este arte de las parábolas llegó, sin embargo, a la cumbre del éxito. Ningún *Rabbi*, autor de análogos relatos, ni ningún apóstol —pues nadie osó imitar al Maestro en aquel terreno— lograron esa belleza milagrosa y esa espontánea perfección.

Pan de vida

¿Se ha observado que por lo menos cuatro de las Parábolas aluden al trigo y al pan? ¿Y que entre las Bienaventuranzas que celebró Jesús figura ésta: «¡Bienaventurados los que ahora tenéis hambre, porque vosotros seréis hartos!»? Uno de los rasgos más conmovedores de la personalidad viviente del Mesías fué el de colocarse siempre al nivel de las preocupaciones cotidianas, el de permancer Él, el Hijo de Dios, a la altura del hombre. Conoció y comprendió nuestras preocupaciones, nuestros deseos y nuestros temores. Supo que el «hermano cuerpo», tal como lo diría el *Poverello*, tiene sus exigencias; pero magnificó y espiritualizó esas humildes necesidades, colmándolas.

Del pan, del vino, de las simples realidades de nuestros alimentos, no sólo tomó Jesús en préstamo los términos de sus comparaciones, sino los soportes sacramentales de su misterio; y la Iglesia, después de dos mil años, todavía vive de él.

Un día que una densa multitud los rodeaba a Él y a sus discípulos, Jesús decidió alejarse un poco para hallar descanso y recogimiento en un lugar apartado. Era en la primavera, poco antes de la Pascua del año 29, al comienzo de abril; feliz y fugaz momento en que la hierba está fresca en las colinas y en que los montes, abigarrados con el verde de los prados y el rojo de las anémonas, se difuminan bajo el cielo de un azul pálido. Jesús y los suyos embarcaron en Cafarnaúm y, enderezando rumbo hacia alta mar, se dirigieron hacia los descampados que se extendían al sur de Betsaida-Julias. Pero el fanático auditorio no quedó satisfecho, pues con respecto a los seres ilustres, a las celebridades de cualquier clase que sean, el público tiene todas las audacias y no conoce ningún freno. Pronto adivinaron la dirección tomada por el Profeta y echaron a andar a toda prisa hacia el Este. De Cafarnaúm a Betsaida-Julias no hay más de diez kilómetros, incluído el desvío por el puente que cruza el Jordán aguas arriba de su desembocadura en el lago. Y cuando Cristo desembarcó, ya estaba allí la multitud, chillando en la orilla y gesticulando de alegría; descanso y recogimiento quedaríanse para otra vez.

Jesús no manifestó ningún desagrado al ver contrariar así sus proyectos. Subió a un altozano y se dejó rodear por aquel indiscreto fervor; y enseñó y curó enfermos. Pasaron las horas, se hizo tarde. ¿Fueron los discípulos, como lo refieren los Sinópticos, quienes hicieron observar a su Maestro que habría que pensar en despedir a toda aquella gente hambrienta? O bien, según San Juan, ¿fué el mismo Jesús quien preguntó a Felipe (acaso para probar su fe): «¿Dónde compraremos pan para que pueda comer toda esta gente?» En cualquier caso, el problema quedó planteado. «Pero Jesús, por su parte, sabía lo que tenía que hacer.» Eran alrededor de cinco mil. «Señor, dijo Felipe, ¡con doscientos denarios no bastaría para que cada uno recibiese un mendrugo!» Doscientos denarios, alrededor de 175 francos oro, era una cantidad muy grande para el equipo de los pescadores de hombres, pero mínima para alimentar a tanta gente. La perplejidad entre los discípulos del Mesías parece que fué extrema. Se ve que cada cual puso manos a la obra. Andrés, el hermano de Simón Pedro trajo un informe: «Hay un joven que tiene cinco panes de cebada y dos peces». Pero inmediatamente, de tan irrisorio como

eso le parecía, añadió: «¿Y qué es eso para toda esa gente?» Sin embargo, Jesús permanecía tan sereno como siempre. «¡Hacedlos sentar!», dijo. Los discípulos estaban habituados ya a manejar las muchedumbres y su servicio de orden era eficaz. Los asistentes, por filas de cincuenta y de cien, fueron clasificados en grupos en la colina. Y entonces Jesús cogió los panes y los bendijo, con los ojos levantados al cielo. Luego hizo lo mismo con los peces. Después hizo circular el alimento entre los asistentes y, a medida que cada uno recibía su parte, inagotable, aquél parecía crecer sin cesar. Cuando todos hubieron comido, todavía quedaban panes y peces; los judíos llevaban siempre con ellos unos cestos que les servían de sacos de provisión y de maletas, hasta el punto de que Marcial los apodó: «portadores de cestos»; pues con las sobras de aquella comida sobrenatural se llenaron doce de aquellos canastos ante la admiración y, muy pronto, ante el entusiasmo delirante de la multitud.

Este episodio, uno de los más célebres del Evangelio, es también uno de los milagros de Jesús mejor establecidos. Los cuatro textos lo refieren de una manera absolutamente concordante (*San Mateo,* XIV, 13, 21; *San Marcos,* VI, 30, 41; *San Lucas,* IX, 10, 17; *San Juan,* VI, 1, 10)[1] y nada es más verosímil que esa reacción de piedad, que esa paterna atención que observamos aquí en Jesús, una vez más. Es bastante vano no ver en ello, como sostuvieron agunos racionalistas, sino una lección de confianza en la Providencia; el Mesías habría dado la orden de comenzar la distribución, sencillamente porque sabía que había ocultas entre la multitud otras provisiones y que éstas aparecerían en el momento oportuno; y es completamente absurdo hablar de «aumento de la fuerza nutritiva de los cinco panes» o de una acción magnética sobre los cinco mil estómagos de los asistentes. Estamos ahí ante uno de esos hechos que no pueden arrancarse del Evangelio sino negando el mismo Evangelio; los panes y los peces del milagro de Betsaida-Julias son un desafío a la razón, una apelación a la humildad.

Pero el milagro tuvo un sentido distinto al humano. ¿Quién es el que alimenta al Universo, pregunta San Agustín, sino Él que de algunas semillas suscita cosechas? Jesús realizó lo que, como Dios, podía realizar. El mismo poder que hace germinar los trigos de unas semillas multiplicó en sus manos los panes. Pues el poder pertenecía

1. *San Marcos* (VII, 1, 10) y *San Mateo* (XV, 32, 39) refieren una segunda multiplicación de panes que sucedió después del viaje de Jesús a Fenicia y en la Decápolis, en un lugar bastante cercano a aquel en que realizóse la primera. Las diferencias de un episodio a otro son mínimas; la segunda vez hubo siete panes, cuatro mil asistentes y se recogieron siete canastos de sobras.

a Cristo y aquellos cinco panes fueron como simientes que no se sembraron en tierra sino que multiplicó Aquel que hizo la misma Tierra. No cabe dudarlo; ante semejante espectáculo, los judíos beneficiados con el milagro debieron recordar aquellos versículos del *Génesis* donde de las manos de Elohim salen las cosas necesarias para la vida, cuanto crece en el agua, en la tierra y en el aire, y «la hierba que lleva semilla» y los árboles ricos en frutos. La divinidad de Jesús brillaba en aquel episodio prodigioso.

Todavía hubo allí oculta otra realidad. Nadie puede leer ese relato del milagro en que Jesús bendice el pan y lo ofrece a los hombres, sin pensar inmediatamente en aquel otro momento en que, más tarde, en la misma víspera de su martirio, bendijo otro pan y lo distribuyó a su alrededor como su misma carne. Tanto se impone el acercamiento, que racionalistas como Loisy y Réville vieron en la multiplicación de los panes la simple alegoría de una comida eucarística. Por su parte, la Iglesia, al afirmar la realidad material del milagro, ve en él la prefiguración del Sacramento y su promesa.

Esta interpretación no puede causar duda, pues el IV Evangelio la propone claramente (*San Juan*, VI, 22, 59). Después de la multiplicación de los panes, Jesús se escabulló a las aclamaciones de la multitud. Volvió a atravesar el lago. De nuevo le siguieron y encontraron. Y otra vez fué menester que hablase. Congregó en la sinagoga de Cafarnaúm a quienes todavía querían escucharle; no era día de Sábado, puesto que se pudo remar para cruzar el agua; la sala estaba vacía, a la disposición del pueblo. ¿Qué iba a decir Jesús a esa multitud? Bien sabía Él que a todos se les había escapado el verdadero sentido del milagro. Según la frase de un comentador, «en lugar de ver en el pan el signo, no vieron en el signo sino pan». Es humano no interpretar los dones más raros de Dios sino en función de las cosas de la tierra. Y entonces el Mesías explicó:

«Me buscáis porque habéis comido pan hasta hartaros. Trabajad, pues, no por el alimento perecedero, sino por el que perdura en la vida eterna. El pan del Cielo no es el maná que os dió Moisés, sino que es el pan que viene del Padre el que desciende del cielo y da la vida al mundo.» A un discurso bastante parecido, en donde el símbolo era el agua viva y no el pan, respondió la Samaritana pidiendo a Jesús que le garantizase para siempre el agua para saciar su sed. Los judíos de Cafarnaúm reaccionaron de igual modo, pensando en la sola hambre del cuerpo: «Señor, ¡danos siempre de ese pan!» Pero Jesús les respondió, elevando el debate: «Yo soy el pan de vida. Quien venga a Mí, nunca tendrá hambre; quien crea en Mí,

nunca tendrá sed. Es la voluntad de mi Padre que quienquiera que vea al Hijo y crea en Él, tenga la vida eterna; pues Yo le resucitaré en el último día.» El asombro hizo estremecer a la asamblea; fué casi una indignación naciente; ¿es que ese Profeta se quería hacer Dios? Eso sería blasfemo. Se percibieron murmullos. «Pero ¿no es ese Jesús, el hijo de José, cuyo padre y cuya madre conocemos? ¡Y nos viene diciendo ahora que bajó del cielo!» Pero Jesús, que lo había oído, prosiguió, todavía más categórico: «En verdad, en verdad os lo digo: quien cree en Mí tiene la vida eterna. Yo soy el pan de vida. Vuestros padres, en el desierto, comieron el maná y murieron. Yo soy el pan vivo bajado del cielo. Si alguien come de este pan, vivirá eternamente...» Y luego añadió, anunciando misteriosamente la sobrehumana tragedia de su mensaje: «Y este pan que Yo daré para la salvación del mundo, será mi carne.»

En este punto preciso, San Juan, el Evangelista metafísico, traspasa el marco del símbolo y afirma netamente la doctrina que adquirió todo su alcance la noche de la Cena. Ya no se trató aquí de alegoría ni de arcano. El sentido sacrificial del Mesías quedó perfectamente marcado. Pero aquellos judíos que aclamaron el prodigio de la multiplicación de los panes, ¿podían entender el verdadero sentido que implicaba? Más bien debían pensar, según su vieja concepción del Mesías glorioso, en una monarquía restaurada, en la que sería singularmente cómodo tener por soberano a un hombre dotado de tales poderes. Vacilaban sin llegar a comprender: «Mi carne es un alimento, mi sangre es verdaderamente una bebida»; ¿qué significaban tan extrañas fórmulas? ¿Se iban a comer crudo a ese hombre? Por un instante los mismos discípulos flaquearon ante la misteriosa austeridad de la palabra. ¿Pero qué importaba? Todo ello se había dicho ya. Y los fieles comprenderían, más tarde, que el generoso milagro de los panes multiplicados todavía no era nada junto a aquel otro don, realizado en el Calvario, y que no hay grandeza, irradiación ni vida que no se compre con sangre.

La muerte del Precursor

«Y fueron torturados aquellos de quienes no era digno el mundo...», dijo San Pablo de los Profetas antiguos (*Epístola a los Hebreos*, II, 37). El último de los Profetas, aquel cuya voz anunció en el vado de Betabara la inminente venida del Salvador, acababa de dar también su testimonino a esa gran ley de la sangre. La noticia de su

muerte llegó a las orillas del lago galileo a fines de marzo del año 29, poco antes de la gran escena de la primera multiplicación de los panes; y, según San Mateo, explica el repentino desplazamiento de Jesús, que deseó pasar bajo la soberanía más benévola del Tetrarca Filipo y cruzó el río para no permancer más tiempo bajo el poder de Antipas, verdugo de San Juan.

El Bautista, cautivo desde hacía diez meses en su solitaria fortaleza, parecía retirado ya del mundo de los vivos; pero por lejos que estuviese Maqueronte y por espeso que fuera el muro de su calabozo, no por eso dejó de estar en contacto con sus discípulos y seguía por ellos las primeras manifestaciones de gloria de Aquel sobre quien se posó el Espíritu Santo. Incluso una vez durante el verano del 28, vió Jesús llegar a dos enviados del Precursor que le interrogaron en su nombre: «¿Eres Tú el que tiene que venir o debemos aguardar a otro?» Con una expresión semejante, «el que viene», era cómo San Juan había designado al predestinado que bautizaría con el Espíritu y que sabría purificar el aire (*San Mateo,* III, 11). Sobradamente había él reconocido en la frente de Jesús aquel signo por el que Dios le había indicado como su Hijo. ¿Es que había cambiado, pues, de opinión el arisco, el intransigente Profeta? No sabemos a ciencia cierta si fué por sentirse roído por esa duda que tan a gusto crece en la agria tierra de las prisiones, o por estar impaciente, como todo judío, por ver afirmarse al Redentor de Israel con actos de majestad política, o quizá sólo por desear, en su humildad, poner al servicio del Mesías la fe de sus propios discípulos, por lo que envió a sus mensajeros, pues los móviles de su gestión están poco claros. Pero Jesús respondió a los enviados: «Id a contar a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, se purifican los leprosos, los sordos oyen, los muertos resucitan y los humildes reciben la Buena Nueva.» Respuesta tan categórica como pertinente. Isaías, en un texto que esa frase evocaba por una alusión clara (*Isaías,* XXIX, 18), había citado como signo de la venida de Cristo esos mismos milagros que realizaba Jesús; y más aún que los milagros, ¿no había que recibir como testimonio esa nueva doctrina que se difundía entre las muchedumbres populares, pues — como también lo dijera Isaías (*Isaías,* LXI, 1) — el Mesías, el Enviado del Eterno, debía ser «ungido para llevar la buena nueva a los humildes»? Tranquilizados, los discípulos de San Juan volvieron a partir para ir a transmitir a su maestro lo que ellos aprendieran (*San Lucas,* VII, 18, 23; *San Mateo,* XI, 2, 6).

Sin embargo, Herodes Antipas continuaba vigilando a San Juan

con aquella mezcla de inquietud, de respeto, de sospecha y de temor, que ya vimos en él cuando detuvo al Precursor. Carácter bastante débil, vacilante, guiado por su espíritu de astucia tanto como por sus pasiones y terrores supersticiosos, aquel hombre, que Josefo nos pintó como «muy amigo de su descanso», hubiera preferido sin duda conservar para con el Profeta su primera actitud: guardarlo ante sus ojos, sí, para evitar que aumentara su influencia hasta el exceso, pero tratarlo con deferencia, pues, en el fondo, ¿quién está seguro del porvenir y de los juicios de Dios? Pero Herodías, por su parte, no lo entendía así, ya que las mujeres apenas tienen indulgencia para cuanto toca a un tiempo a sus amores y a sus ambiciones, y la nieta de la orgullosa asmonea Mariamme tenía un carácter bien templado. Entre su anhelo secreto y esa punzante influencia, el Tetrarca se las ingeniaba como podía; era un «zorro» fino, según una frase de Cristo (*San Lucas,* XIII, 32); pero ya decía un viejo proverbio que «los zorros son astutos, pero también se les coge». Y es raro que un hombre escape a la voluntad de una mujer tenaz.

Parece aquí insuficiente la explicación puramente política que Josefo propone del hecho: «Temeroso Herodes de que la autoridad de San Juan arrastrase a la rebelión a tal o cual de sus súbditos, prefirió suprimirlo antes que arrepentirse de una revolución.» Si tan sencilla fuese su psicología, no se comprendería que habiendo detenido al Bautista en mayo del 28, hubiese esperado a marzo del 29 para matarlo. Desde el fondo de las mazmorras de Maqueronte no podía San Juan tener una acción bastante eficaz para inquietar al tiranuelo. Es más verosímil el episodio tal y como se cuenta en el Evangelio (*San Marcos,* VI, 14, 29; *San Mateo,* XIV, 3, 12). La verdadera causa de la muerte del Profeta fué el rencor de Herodías, a quien había él flagelado con el epíteto de adúltera y que quería constreñir a toda costa al silencio a esa voz que le repetía su pecado.

Es posible que sea en el curso de ese invierno del 28-29 cuando hay que situar un viaje de Herodes Antipas a Mesopotamia, del cual habla Flavio Josefo sin fecharlo. Artabán, Rey de los Medos, acababa de adueñarse de los territorios de los Partos, los viejos enemigos de Roma; se acostaba en el lecho de oro macizo de su príncipe y llevaba la recta tiara de Darío y de Jerjes con un orgullo digno de los antiguos Reyes persas. Tiberio juzgó hábil pactar con él una alianza y envió al Éufrates a su legado Vitelio con una nutrida embajada. En el séquito figuraba el tetrarca de Galilea, investido por el suspicaz Emperador de la delicada misión de espiar al mismo legado. Tenemos todas las razones para creer que el judío desem-

peñó muy bien esa tarea, pues Tiberio le quedó reconocido y Vitelio le guardó un odio concentrado, cuyos frutos no tardó en gustar. El mismo día en que se concluyó el convenio medo-romano, el tetrarca ofreció un festín que Josefo declara «prodigiosamente suntuoso», en un pabellón que había hecho levantar sobre balsas amarradas en medio del río.

La hipótesis que sitúa el viaje mesopotámico del tetrarca en el curso de aquel invierno tiene el mérito de explicar por lo menos dos misterios: que el desconfiado Antipas no reaccionase, por estar ausente, a la predicación de Jesús en sus tierras y a la agitación popular que de ella resultaba; y que, hacia marzo, en vez de residir en Tiberiades, exquisita en esa estación, se hubiera ido el reyezuelo a Maqueronte, escarpada colina batida por borrascas de arena, pues si regresaba de Babilonia, una de las rutas caravaneras más usuales era justamente la que llegaba hasta el Moab.

Aparte de que, según el Evangelio, le acompañase a ese lejano castillo un abundante séquito: «grandes dignatarios de la corte, oficiales y notables de Galilea», dice San Lucas. Allí estaba Herodías, orgullosa por fin de tener una corte regia, con su hija Salomé, jovencísima adolescente. Quizá estuviera entre los convidados Agripa, el joven hermano de Herodías, pues Antipas había obtenido de Tiberio que le autorizase a abandonar su forzosa residencia de Malata y acababa de nombrarle para el lucrativo puesto de Gobernador de Tiberiades, por lo cual tendría que roerse los dedos algún día. Y acaso estuviera también Filipo —Herodes Filipo II—, hermano del tetrarca y tetrarca él mismo de Gaulanítide y Triconítide, que casaría poco después con Salomé. El festín fué regio. Los herodianos amaban el fasto; Herodes el Grande comía en vajilla de oro. La costumbre romana de coronarse de flores y de hojas había pasado a los hábitos de estos príncipes cosmopolitas. Reclinados, como de costumbre, sobre sus lechos, perfumados con aceites de rosas y vestidos de túnicas sin mangas para tener más libres los brazos, los convidados comían larga y abundantemente pesadas grasas.

Bebían mucho. «Suave melodía que acompaña a un buen vino, es como esmeralda en su montura de oro.» Así hablaba el libro santo del *Eclesiástico* (XXVI, 6). Los músicos hacían resonar así durante ese género de festines el *kinnor,* arpa judía de grave son, la cítara, más aguda, y una especie de flautas o de agudos caramillos. Unas bailarinas venían a distraer a los convidados durante las pausas de los interminables servicios. Entre ellas apareció, en Maqueronte, Salomé.

Muchos pintores han soñado con esa extraña figura que se dibuja a través de las breves notas del Evangelio, en una mezcla total de inquietante candor y de feroz pureza. Bernardino Luini la sugiere en su lienzo del Louvre, enigmático rostro, en el punto extremo del vicio y de la gracia, roja belleza de ojos verdes, virgen equívoca a quien la cabeza de ojos cerrados que presenta en una fuente no parece ni apiadar ni hacer estremecer. Tenía sin duda trece o catorce años, la edad en que una muchacha judía agitaba en el corazón de los hombres las pasiones más carnales.

«Bailó, dice el Evangelio, y entusiasmó a Herodes y a sus convidados.» Para unos europeos modernos esa frase evoca irremisiblemente coreografías desnudas y actitudes sospechosas. Y sin embargo, Flaubert, en su cuento *Herodías* describe una bailarina, con «negros calzones sembrados de mandrágoras» y hombros cubiertos por «un pañuelo de seda color garganta de pichón», calzada con sonoras «zapatillas de colibrí» y «cuyas actitudes expresaban suspiros y con una tal languidez en toda su persona que no se sabía si gemía por un dios o moría bajo su caricia». Un austero crítico, tomando sin duda esta literatura al pie de la letra, se indignó de que la Escritura asignase tal papel, «propio de prostitutas», según aseguró, a una «orgullosa princesa herodiana». Pero parece tan inexacto el representarse la danza de Salomé a la manera de nuestras exhibiciones de *music-hall* o a la de ritos decadentes, como el figurarse a la joven tal y como la vemos en las esculturas de la catedral de Rouen, inclinada la cabeza y castamente ajustados a su cuerpo los vestidos que caen hasta sus pies.

Las danzas beduínas,[1] tal como todavía se presencian en Siria y en Transjordania (las de las *Ouled-Naïl* en África son bastante parecidas), emplean, para enardecer los sentidos de los espectadores, medios que son a la vez más violentos y más sutiles. Vestida con pesados ropones azul marino, tan espesos que diríanse de crinolina, y sueltos los cabellos, la bailarina, con los brazos pegados al cuerpo, avanza lentamente hacia el fuego que alimentan los hombres. Primero mueve la cabeza al ritmo de la orquesta y del coro. «Durante la noche busqué en mi lecho al que ama mi corazón; busquélo y no lo hallé. ¿Habéis visto, les dije a los guardias de la ronda, a mi amigo, a aquel a quien ama mi alma?...» (*Cantar de los Cantares,* III).

1. Se recordará que los herodianos eran idumeos de origen, es decir, que descendían de las tribus beduínas que desde hacía más de mil años recorrían el sur de Judea.

Véase una descripción de danza beduína en *Kédar,* por Bernard Vernier, Plon, París.

Luego se acelera el ritmo. La joven dobla la nuca hacia atrás, tanto como puede. Gira, da vueltas. Se ve cómo se hunde su rostro, y su cabeza parece atraída por el peso de sus cabellos. Los brazos destácanse ahora, tendidos en implorante ofrenda. La barbilla en alto desafía a un desconocido contrincante. Gira largamente sobre sí misma, como un trompo de alas de cuervo, huyendo y regresando sin cesar; su obscura crencha le golpea sucesivamente el pecho y los riñones, y cuando en un aminoramiento se vislumbra su rostro, se ve dilatada la nariz, prieta la boca y los ojos parecen vacíos como en el agotamiento del placer. Suenan las manos de los coristas. ¡Más aprisa, más aprisa! «¡Gira, sulamita, gira para que te admiremos! ¿Veis a la sulamita en la danza del combate?» Cerca de la hoguera ya no hay sino una antorcha negra y azul que se retuerce en un jadeo. Y cuando se apaga el estridor de las flautas, cuando ya no resuena el arpa, sucede a menudo que, como si le fallara de repente un invisible soporte, la bailarina cae como llama que se extingue.

Entonces, refiere el tercer Evangelio, «el Rey dijo a la joven: —Pídeme lo que quieras y te lo daré. E incluso añadió con juramento: —Cualquier cosa que tú me pidas, aunque fuese la mitad de mi reino. Y Salomé fué a decir a su madre: —¿Qué tengo que pedir? —La cabeza de Juan Bautista, respondió Herodías. Y la joven, volviendo presurosa hacia el Rey, le hizo esta petición. —¿Lo que yo quiera? Pues ahora mismo, en esta bandeja, la cabeza de Juan Bautista. El Rey quedó contristado. Pero lo había jurado ante sus convidados. ¿Podía desdecirse y afligir a la niña con una negativa?»

Cicerón cuenta en el *De Senectute* que, en el curso del informe con el que arrojó del Senado a L. Flaminio, Catón el Censor refirió la siguiente escena: siendo Flaminio Procónsul en Galia, habla alegremente con una cortesana en un banquete. «Nunca he visto un hombre decapitado», le dijo aquella criatura. Y para complacerle, el magistrado romano hizo cortar inmediatamente la cabeza de un condenado a muerte y traérsela a la bella. Plutarco confirma la anécdota. Se la compara con la que Herodoto refiere de Jerjes el persa, el cual, después de beber, hizo a la reina Ancestris una promesa tan imprudente como la de Herodes Antipas a Salomé, y para liberarse de ello se vió obligado a entregarle su cuñada, la rival que ella reclamó.

«Herodes envió inmediatamente a uno de sus guardias con la orden de traer sin demora la cabeza de Juan. Y el guardia fué a la prisión, decapitó al Bautista y trajo la cabeza en una bandeja. Y el Rey se la dió a a joven, que la entregó ella misma a su madre.»

Según una información de San Jerónimo, Herodías, para gustar hasta el fin la alegría de su triunfo, atravesó con un estilete la lengua que le insultara, tal como lo hizo Fulvia, la mujer de Marco Antonio, con la exangüe testa de Cicerón.

Nada se sabe del modo cómo acogió el Bautista esta suprema iniquidad. Sin duda que esperaba esta decisión que cumplía su destino. «Es menester que yo disminuya...», había dicho él mismo. El humilde heraldo se hundió en el silencio de quien sabe acabada su tarea. Los Padres de la Iglesia, que comentaron a menudo esta grandiosa escena, de patetismo tan bello, insistieron sobre su evidente simbolismo: el pecado vence al bien; ése es el eterno combate que se libra en la tierra. «No hay ser peor que las mujeres adúlteras; que están dispuestas a matar a quienquiera que se oponga a su designio», dijo Juan Crisóstomo, que pereció él mismo, en circunstancias bastante parecidas, por voluntad de Eudoxia, emperatriz culpable. Y Ambrosio exclamó: «¡El justo inmolado por unos adúlteros! ¡El Profeta convertido en salario de una bailarina! ¡Oh, Rey feroz! ¡Más que el golpe mortal, fué tu lujuria quien cerró esos ojos! ¡Y mira esa boca cuyas intimaciones no tolerabas; muda está y todavía la temes!»

Liberado, en efecto, de su amenazadora presencia, el Tetrarca sintióse aún más amenazado por la voz de San Juan, pues ésta se había convertido en la de su conciencia. Creía en los espectros, como su padre, el otro Herodes, que durante meses enteros invocó al espíritu de aquella misma Mariamme a quien matara; y cuando le hablaron de Jesús, creyó ver en él al Bautista redivivo. Josefo afirmó que el pueblo tomó el asesinato del Profeta como justa causa de los enojosos acontecimientos con que concluyeron la carrera de Antipas y la de su esposa. Pues al ser atacado por el Rey de los Nabateos, su antiguo suegro, Antipas fué vencido y pidió socorro a Tiberio, su amigo, quien envió para ayudarlo a Vitelio; pero habiendo muerto el Emperador en ese instante, su antiguo Legado, que había sido informado del papel que el Tetrarca jugó cerca de él durante su viaje al Éufrates y no lo había olvidado, dejó que los Árabes derrotasen, arruinasen y saqueasen a sus anchas al reyezuelo de Tiberiades. Tras de lo cual, habiéndose enfandado Antipas con Agrippa y habiendo enviado a su joven cuñado a buscar fortuna en otra parte, quiso la desgracia que aquel hábil personaje la encontrase a manos llenas y llegase a ser íntimo amigo de Calígula. Con lo cual, después de haber obtenido del Emperador la sucesión de Herodes Filipo II, que acababa de morir entonces, nada le urgió tanto como anexionar a

ella las tierras de Antipas, y éste, por orden del Romano, tuvo que abandonar Tiberiades y marcharse desterrado al fondo de las Galias, a un *Lugdunum* que parece haber sido Sain-Bertrand de Comminges. Herodías, fiel en la desgracia, le siguió allí.[1]

Sin embargo, muerto Juan, sus discípulos lograron que les dejaran llevarse su cadáver. Una antigua tradición quiere que lo depositaran en tierra samaritana; y en Sebaste, la antigua Samaria, una iglesia convertida en mezquita, guardó el recuerdo del Precursor. «Y luego fueron a enterar de ello a Jesús.» Nada dice aquí el Evangelio de lo que Cristo pensó de esta noticia. Sobre Herodes Antipas nada tenía que aprender, pues conocía al personaje. De antemano se piensa en que fué este tirano, débil y violento a la vez, quien, durante el proceso, tuvo a su merced a Jesús durante corto tiempo. El acontecimiento no le aportaba tampoco ninguna nueva luz sobre el destino que espera a los Profetas: pues mejor que nadie, Él sabía hacia dónde iba. No sabemos lo que entonces dijo para alabar a quien trazó el camino por delante de Él y acababa de derramar su sangre por una causa muy próxima a la suya. Pero algunos meses antes, cuando los discípulos del Bautista habían venido a interrogarles sobre su calidad de Mesías, después de su marcha, para disipar todo equívoco y toda inquietud, Jesús había hecho de él un solemne elogio: «Todos vosotros, los que corristeis al desierto para escuchar a Juan, ¿qué fuisteis a ver? ¿Una caña agitada por el viento? ¿Un ricachón de suntuosos trajes? Quienes llevan vestidos de lujo y viven entre delicias, se están en los palacios reales. ¿Qué fuisteis, en fin, a ver? ¿Un Profeta? Sí, Yo os lo digo, y aun más que un Profeta. Pues de él fué de quien se escribió: —"Envío a mi Ángel delante de tu faz para que, precediéndote, te prepare el camino." ¡Y Yo os digo que entre todos los hijos nacidos de mujer, ningún Profeta fué mayor que Juan Bautista!» (*San Lucas,* VII, 24, 28). ¿Qué homenaje podía estar más fundado en la hora en que el Precursor desaparecía de la Historia?

El día en que conmemora la «degollación de San Juan Bautista»,[2] la liturgia de la Iglesia Católica cita para él este pasaje del Antiguo Testamento: «El justo florecerá como la palmera y se multiplicará en la casa de Dios como el cedro del Líbano» (*Salmos,* XCI, 13), que el Profeta Oseas aplica al pueblo de Dios como promesa benéfica

1. En cuanto a Salomé, una leyenda repetida a menudo en la Edad Media quiso que, bailando en Galia un día de invierno sobre un río helado, se le rompiera el hielo y fuera engullida por el río.

2. El 29 de agosto, aniversario del descubrimiento de su «cabeza», en Emese, ciudad del Asia Menor, en 453.



Multiplicación de los panes
Biblioteca de El Escorial.



Decapitación de San Juan Bautista
Retablo de la Escuela de Bernat Martorell.

(*Oseas*, XIV, 6). Al llamarle «Mártir» del Señor (*Oración de la Misa*), emplea la palabra más justa: pues San Juan, primero de los testigos de Cristo cuyo testimonio fuera sellado con sangre, fué la primera gota de esas lluvias santificadoras por las cuales fructificó la Iglesia de Jesús en los siglos de las persecuciones.

Hostilidades y resistencias

Los Evangelios Sinópticos refieren la muerte de Juan Bautista con ocasión de las sospechas que turbaron el espíritu de Antipas respecto a la actuación del Mesías: «Herodes oyó hablar de Jesús, cuyo nombre se había hecho célebre (*San Marcos*, VI, 14) y se enteró de todo lo que hacía y no supo qué pensar. Algunos decían: —¡Es Juan que resucitó de entre los muertos! Y otros: —¡Ha aparecido Elías! Y otros más: —¡Es algún antiguo Profeta que ha vuelto a la tierra! Con lo cual Herodes murmuraba, inquieto: —Por lo que toca a Juan, yo lo hice degollar. Pero, entonces, ¿quién es, pues, ese hombre del que me cuentan tales cosas?» (*San Lucas*, IX, 7, 9).

La reacción del Tetrarca no era más que un signo, entre otros, del movimiento de hostilidad que había comenzado casi en el mismo instante en que inauguró Jesús su ministerio público y que, henchido, crecido, organizado, llegaría a ser una coalición oculta montada para resistir a su acción. Su alma era la secta farisea. Aquellos celosos mantenedores de las tradiciones y los dogmas, que consideraban toda la religión como coto cerrado suyo, tuvieron evidentemente que fruncir las cejas al ver aparecer a ese hombre que no era de los suyos, que no llevaba la estampilla de ninguna de sus escuelas y que, sin embargo, se permitía arrastrar tras de sí a las muchedumbres En Galilea, como por doquiera se encontrasen judíos, había de estos fanáticos doctores de la Ley, ligados unos a otros, de provincia a provincia, como la Santa Liga o la Francmasonería, por todo un conjunto de intereses políticos o espirituales. Se tiene la impresión de que al principio observaron a Jesús, quizá con intención de utilizarlo para su secta; pero luego, cada vez más inquietos, los de Galilea alarmaron a sus amigos y a sus maestros de Jerusalén, quienes les enviaron emisarios encargados de espiar al nuevo Profeta; y desde entonces vislumbramos sin cesar a su grupo en segundo plano de las escenas evangélicas; su tarea fueron las preguntas insidiosas,

las trampas de todas clases, las intrigas y, muy pronto, la conjuración asesina.

San Marcos (II y III) y *San Lucas* (V y VI) reúnen en un relato seguido cinco episodios, donde se manifiesta la tranquila oposición de Jesús a los fariseos: *San Mateo* (IX y XII) los separa. En todo caso, la verdad persiste; cada vez que tenía ocasión, el Mesías dejaba ver claramente que su doctrina no tenía nada de común con las meticulosidades y argucias de los escribas, y menospreciaba, con apacible seguridad, sus estériles prescripciones.

Una vez —era muy al principio de su aparición, a fines de mayo o comienzos de junio del año 28— hablaba Jesús en una casa amiga en Cafarnaúm. Allí estaba la delegación de los doctores y de los escribas, preguntándole, escuchándole y manteniendo su reserva; fuera bullía la multitud. Tal como se ve hacer hoy en Lourdes, unos camilleros trajeron a unos paralíticos que esperaban el milagro. Cuatro de entre ellos,[1] al comprobar que no podían acercarse al sanador, tuvieron la idea de trepar, llevando a su enfermo por la escalera exterior que subía hasta el tejado; todavía hoy, muchas casas del Horan presentan esa disposición. En Oriente, las terrazas, hechas con una delgada argamasa extendida sobre una especie de cañizos vegetales, que descansan a su vez sobre ramas de palmera o cañas tendidas de una viga a otra, son de débil resistencia, hasta el punto de que, a menudo, se doblan bajo el peso de una lluvia tormentosa. Fué así cosa de juego para los porteadores del paralítico abrir un agujero en el revestimiento del tejado y hacer bajar por la brecha, como un paquete, a su enfermo hasta la misma habitación donde se hallaba Jesús. No desagradó al Maestro esta indiscreta solicitación, pues no vió en ella sino la fe que atestiguaba: «Hijo mío —dijo— tus pecados te son perdonados.» Sin duda alguna, la frase se pronunciaba para los fariseos. Éstos se sobresaltaron. ¿Qué había dicho ese hombre? Sólo Dios puede absolver los pecados. Era un blasfemo. Pero Jesús leía sus corazones. La frasecita tendía a hacerles comprender quién era Él, aunque debieran negarse a comprenderlo. Curar a aquel enfermo, retorcido totalmente, no le era más difícil al Dios vivo que borrar las faltas. «Levántate, dijo al paralítico, coge tu camilla y vete.»

Poco después, Jesús paseaba a la orilla del lago, seguido de los suyos. Cafarnaúm, ciudad fronteriza, tenía numerosas oficinas de

1. El detalle de «cuatro» porteadores es un signo de observación directa. Fueron a buscar al enfermo a su cama, y ni siquiera tuvieron tiempo de ponerlo en parihuelas; por eso fué por lo que hicieron falta cuatro hombres.

peaje en donde se sentaban gran cantidad de aduaneros, consumeros y otros usureros oficiales. Nada tenían que ver estos publicanos con los grandes arrendatarios de impuestos que explotaban las provincias en nombre de Roma. Eran empleados subalternos, de los cuales no cabe pensar que fueran todos de mala conciencia, pero que por participar en las exacciones de los Tetrarcas y de los romanos, y ser servidores de amos odiados, eran totalmente detestados. Un tratado talmúdico pone en un mismo saco a «los asesinos, los bandidos y los publicanos». El menor contacto con ellos impurificaba, según las doctrinas farisaicas, y tan espantosa era su reputación, que San Marcos y San Lucas, al contar la escena, llamaron Leví —nombre que no figura en su lista de los Apóstoles— al héroe de ella, mientras que, humildemente, el primero de los Evangelistas precisó que se trataba de él, de San Mateo, publicano.[1] Al pasar, pues, por delante de la oficina de peaje, Jesús lanzó sobre uno de los empleados esa misma mirada que penetró a Natanael y, en el acto, Leví-Mateo levantóse y le siguió. ¡Qué escándalo entre los puros! Pero no fué eso todo, pues he aquí que el Profeta aceptó ir a comer a la mesa de aquel nuevo discípulo —¡bonito recluta!— en compañía de gente de su misma ralea.

Lo que había en Jesús de exasperante para los fariseos era la manera de prescindir tranquilamente de aquellas reglas que ellos tenían por sagradas. ¿Le reprochaban que aceptara comprometerse con esos abominables publicanos? Pues él les respondía con tranquila lógica: «Quienes necesitan del médico no son los que están sanos, sino los enfermos: Yo no he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores.» Le preguntaban, ¿cómo era posible que mientras que los fariseos y aun los discípulos del Bautista practicaban severos ayunos, sus propios discípulos no se cuidaran de ellos? Pues helo ahí que trascendía la pregunta de tal modo que ya no se parecía su respuesta a nada y, en todo caso, no a lo que se enseñaba en la escuela rabínica. A decir verdad, el único ayuno legal era el de la fiesta de la Expiación, al cual se añadían a veces los ayunos ocasionales ordenados por el Sanhedrín o la Sinagoga para redimir una calamidad o señalar un aniversario, pero las «Hojas cortantes» habían situado ayunos y abstinencias por doquier. Todos los lunes y todos los jueves del año se los encontraba con vestidos de luto, para subrayar que ofrecían a Dios su hambre canina; a fin de separarse de ellos, los primitivos cristianos prohibieron ayunar esos dos días. Jesús hubiera

1. Quizá llevase ambos nombres.

podido responder con argumentos, discutir, invocar la Ley. Pero, no. Se limitó a contestar, sin duda para sus únicos fieles, pues predijo allí su propio destino: «¿Acostumbran ayunar durante la boda los amigos del esposo? Ya vendrá más tarde el tiempo del ayuno, cuando hayan sido privados de Él.» Y luego, con evidente ironía, añadió: «¿Se cose a un vestido viejo un pedazo de tela nueva? La pieza nueva arrancaría la vieja y el agujero sería peor. ¿Se echa vino nuevo en los odres viejos, para que la fermentación los haga estallar?» ¿Ropa vieja, odre presto a romperse? ¿Designaban estas burlonas frases a las observancias farisaicas?

Y eso que ahí no se trataba todavía sino de preceptos, sin duda venerables, pero que, propiamente hablando, no eran en absoluto de observancia estricta. Pero parecía que Jesús se tomaba muchas libertades incluso con los mandamientos más absolutos de la Ley. De todas las instituciones codificadas por Moisés, aquella a la cual daban más importancia los fariseos era la del descanso semanal. Sobre el sábado habían meditado, glosado, alambicado y agregado a placer. En el Talmud, el tratado que le concierne enumeró no menos de treinta y nueve grupos de acciones que el descanso dominical prohibía, entre las cuales estaban la de escribir más de dos letras del alfabeto, la de deshacer un nudo o la de llevar un paquete más allá de dos mil codos. Se disputaba sobre si estaba permitido comer un huevo puesto en sábado, pero era seguro que ese día estaba prohibido llevar la dentadura postiza o tener sobre sí más de tres amuletos, a saber: colmillo de zorro, huevo de langosta y clavo de ahorcado. Basta con citar al azar algunas de estas chifladas prescripciones para comprender por qué pretendía Jesús volver al simple buen sentido: «En sábado, ni se puede cortar rama u hoja, ni coger fruto», decía un precepto doctoral. Y como en ese día los discípulos de Jesús trituraron unas espigas para alimentarse, los fariseos chillaron: —¡Lo veis! ¡Está prohibido y, a pesar de todo, lo hacen! Parece como si oyéramos la voz tranquila y un poco burlona que les respondió: «—¿Pero no comió David, cuando tuvo hambre, el pan de proposición, reservado sólo a los sacerdotes? (*I Samuel*, XXI). ¡Sabed, pues, que el sábado se hizo para el hombre, y no el hombre para el sábado!» Pero esta clase de argumentos que recurren a la humanidad tienen poco éxito en los maníacos de los ritos. Aun se indignaron más con Él. Y cuando, para llevar al colmo sus provocaciones, Jesús hizo un milagro en sábado, devolviendo el uso de su miembro a un desdichado cuyo brazo estaba totalmente anquilosado, ninguna duda ni vacilación quedaron entonces ya en su espíritu: «Salieron y

fueron a concertarse con los herodianos para tratar de perder a Jesús.»

Cristo hallóse así en oposición con los conformistas de su tiempo desde el instante en que empezó a predicar su mensaje. Apenas surgió, cuando apareció ya, según su propia fórmula, como «signo de contradicción». Puede decirse que el complot que logró llevarlo al suplicio en la Pascua del 30, estaba tramado desde la misma hora en que los fariseos se percataron del fin que perseguía. Los herodianos, sus adversarios, cuya alianza contra Jesús fueron a solicitar los doctores, podrían combatirlo por razones políticas, temerosos de la agitación que provocaba, pero para los fariseos se trataba de cosa muy distinta: combatían en Él a Aquel que se decía Dios. Un largo episodio referido por *San Juan* (V, 1, 47) muestra el hecho a plena luz. Jesús subió a Jerusalén para una fiesta, sin duda la de Pentecostés. Llegó a una piscina del barrio de Bezeta, situado cerca de la puerta por donde llevaba el pueblo las ovejas de oblación, cuya piscina estaba rodeada de cuatro porches y partida en su mitad por un quinto soportal;[1] era aquél un lugar de reunión y de charla. Pero los judíos atribuían a sus claras aguas virtudes curativas; cuando se producía un hervor, el primer enfermo que lograba arrojarse a ella se curaba infaliblemente, lo mismo que quienes conseguían bañarse en el pozo misterioso que, según se decía, brotaba en el centro del lago de Tiberiades. «Un gran número de enfermos, de ciegos, de cojos y de paralíticos yacían allí siempre, esperando la efervescencia del agua. Había allí un hombre, enfermo desde hacía treinta y ocho años. — ¿Quieres curarte?, le dijo Jesús. — Señor, respondió, no tengo a nadie que me tire a la piscina en cuanto se agita el agua y siempre llego después que otro. — ¡Levántate, coge tu camastro y anda!, ordenó Jesús. Y al instante quedó curado ese hombre. Ahora bien, sucedía esto un día de sábado...»

En sí mismo el incidente no tiene nada que no recuerde a los que acabamos de ver desarrollarse. Y la escandalizada cólera de los fariseos de Jerusalén fué, naturalmente, la misma que la de sus colegas galileos. Pero Jesús, por una razón que ignoramos —quizá por

1. Pareció que esta piscina de cinco galerías era muy misteriosa. ¿Una piscina pentagonal? Parecía raro. Algunos defensores del simbolismo veían en los cinco porches una alusión a los cinco libros de la Ley y creían que la misma piscina simbolizaba a Israel. Pero el arquitecto francés Mauss la encontró en el recinto de la iglesia de Santa Ana y demostró que, lisa y llanamente, se trataba de un largo rectángulo rodeado de columnatas y cortado en su mitad por una quinta galería. El conjunto tiene 90 metros por 40. A lo largo del pasillo que lleva a las excavaciones se ha grabado hoy el texto del relato evangélico del milagro, reproduciéndolo en 102 lenguas o dialectos. Precioso detalle: la traducción en *tifinar*, la lengua de los Tuareg del Hoggar, es del P. de Foucauld.

preparar el camino a lo que debería suceder más tarde en la Ciudad Santa —, aprovechó el hecho para explicar su actitud. Y respondió a quienes le reprochaban haber violado el Sábado: «Hasta ahora obró mi Padre; pero ahora también obro Yo.» ¿Acaso no había dicho brevemente a los fariseos de Galilea que «El hijo del Hombre es dueño del Sábado»? Concretó ahora que Él era el testigo, el enviado del Padre, de quien todavía verían «obras mayores que aquéllas». Quienes dormían en el sepulcro, saldrían de allí cuando Él los llamase. Y el juicio se realizaría por Él, Jesús. Los fariseos no comprendían esa Ley que estaban estudiando sin cesar; su verdadero intérprete era Él, Jesús; era el Mesías. Serían acusados por el mismo Moisés, cuyos verdaderos preceptos ya no entendían, porque les faltaba el espíritu de fe, de tan anquilosados, de tan baldados como estaban en su orgullo y su gloriosa vanidad. Esa oposición, pues, no era fortuita, sino substancial. O bien sería menester que los adversarios de Jesús lo aceptaran y se convirtieran, o bien que lo combatieran a muerte. Es cosa que todavía podemos comprender hoy fácilmente; pues es la eterna alternativa del pensamiento humano frente al problema religioso; y así, aun antes mismo de nacer, la Iglesia de Cristo descubrió ya el campo de sus combates.

Las demás resistencias a la predicación del Mesías, en muchos sentidos fueron menos serias, pues no comprometían lo esencial hasta ese punto. Un incidente que refiere San Lucas inmediatamente después de la lectura hecha por Jesús en la sinagoga de Nazareth, pero que, conforme a las indicaciones de San Marcos y de San Mateo, parece más lógico que estuviera separado por algunos meses (*San Lucas,* IV, 22, 30; *San Marcos,* VI, 16; *San Mateo,* XIII, 54, 58), derivó de ese género de oposiciones y de miserias que tan a menudo encuentran junto a sus parientes aquellos a quienes anima un gran designio. Al llegar Jesús a Nazareth, sus compatriotas le rodearon y le intimaron: «Haz aquí, en tu pueblo natal, esas grandes cosas que hemos oído decir que hiciste en Cafarnaúm.» Por la respuesta de Cristo cabe sospechar con qué tono de agrios celos debió pronunciarse la requisitoria. El Mesías no había sido enviado sólo para los hombres que eran parientes suyos. Y así el gran Profeta Elías, en tiempos del hambre, no aprovisionó en absoluto los hogares del Pueblo Elegido, sino el de una humilde viuda fenicia, de Sarepta, cerca de Sidón, e igualmente curó a un extranjero, el sirio Naamán, antes que a los leprosos de Israel. Semejantes palabras eran poco adecuadas para agradar a los judíos, tan persuadidos de que tenían el monopolio de la salvación. Por eso su decepción fué viva; Jesús,

entre ellos, apenas hacía milagros[1] y ahora les predecía que otras naciones serían llamadas a participar en la gloria de Israel. Así, «llenos de cólera, lo empujaron fuera de la ciudad y lo llevaron hasta una escarpadura del monte donde está edificada, para precipitarlo por ella. Pero Él, pasando por entre medio de ellos, se marchó.» El texto sugiere no sabemos qué desaparición repentina, milagrosa.

A dos kilómetros al sudoeste de Nazareth se muestra la escarpadura —no muy alta— por donde los judíos quisieron tirar a Jesús. Al lado, una iglesia moderna, llamada *Nuestra Señora del Espanto*, asentada sobre el sitio de una antigua capilla anterior al siglo IX, recuerda un episodio legendario. Al oír vociferar contra su Hijo, María se apresuró en la dirección seguida por la multitud, y cuando llegaba al sitio en que se levanta la iglesia, vió regresar a la gente, muy alborotada, pero sin Jesús. Persuadida de que su Hijo había sido muerto, se apoyó en la roca, desfallecida, aterrorizada y, entonces, la piedra se abrió y le dió cobijo.

«¡Nadie es Profeta en su tierra!», dice el proverbio en el que la sabiduría de las naciones resume ese Evangelio. Si ya es raro que un genio sea comprendido en su familia, aun lo es más que lo sea por sus conciudadanos. ¿Qué era Jesús para aquellos aldeanos de Nazareth sino uno de los suyos, en todo semejante a tal o cual otro? Sólo su madre llevaba en su corazón el misterio de su nacimiento. La actitud que vemos tomar a los compatriotas de Jesús y aun a sus parientes tiene el mismo interés de hacer sentir bien hasta qué punto era y parecía Él un hombre como los demás, porque su humanidad era lo único que se dejaba conocer por los que con Él vivían. ¿Qué pensaban, por ejemplo, la gente de su familia, sus numerosos primos? Pues sencillamente que a la larga, esa agitación podía ser muy dañosa y que no era bueno hacer hablar tanto de sí. Poco más o menos esa era la opinión de *Mme. Mère* sobre la actividad de su hijo Napoleón. Se iban repitiendo lo que les decían muchas buenas lenguas. «¡Ha perdido la chaveta!», *Meschugge*!, la palabra con la que habían sido motejados muchos Profetas del Antiguo Testamento. Incluso pensaron en apoderarse de Él para encerrarlo (*San Marcos*, III, 20, 21).

La desagradable escena desemboca en una gran lección. Jesús conoció esa hostilidad determinada por las desconfianzas y prudencias familiares. Y en la primera ocasión situó cada cosa en su lugar.

1. «A causa de su incredulidad», precisa *San Mateo* (XIII, 57), nota que es menester retener al estudiar el proceso de los milagros.

Cuando un día que enseñaba vinieron a decirle que «ahí estaban su madre y sus hermanos que querían verlo», respondió: «¿Quién es mi madre? ¿Quiénes son mis hermanos?» Y paseando las miradas sobre quienes le escuchaban, sentados a su alrededor, prosiguió: «He aquí a mi madre y mis hermanos. Mi padre y mi hermano y mi hermana es aquel que hace la voluntad de Dios.» Para quien quiere vivir la vida del Espíritu, los lazos de la familia son una traba inútil y, así, en la Iglesia que nació del Evangelio, fueron «hermanos quienes aceptaron los mismos riesgos, recibieron el mismo bautismo y vivieron de un mismo amor» (*San Marcos,* III, 31, 35; *San Mateo,* XII, 46; *San Lucas,* VIII, 19).

La «verdadera familia» de Cristo

Durante todo el relato evangélico se distinguen esos fervientes, esos entusiastas que consolaron a Jesús de las hostilidades farisaicas y de la incomprensión de sus compatriotas; fueron los precursores de los fieles de la Iglesia, y entre sus filas fué donde se reclutaron los primeros cristianos. En muchas ocasiones, el Evangelio habla de «multitudes»; resulta difícil cifrarlas; según algunas indicaciones, como la dada cuando la multiplicación de los panes, pueden admitirse varios millares, lo que para un país tan pequeño es considerable. Venían de todas partes; primero, de todas las ciudades de Galilea; Cafarnaúm, Magdala, Betsaida, Corozaín, incluso de aquellas donde dominaban los extranjeros, griegos y romanos, tales como Tariquea y Tiberiades; pero también de mucho más lejos. A lo largo del texto evangélico se ven aparecer judíos de Judea, de Panias, de Traconítide, idumeos venidos de sus estepas, fenicios de Tiro y de Sidón, transjordanos y gente de Siria. «Y su renombre se difundía cada vez más, y la gente acudía a bandadas numerosas para oírle y para ser curada de sus males» (*San Marcos,* IV, 24).

¿Y de quiénes se componían estas multitudes? Ciertamente de elementos muy humildes. San Juan lo dice netamente cuando relata la discusión que precedió al complot contra Jesús: «¿Hay alguien que haya creído en Él entre los Príncipes del Pueblo?, decían los fariseos; ¿lo hay entre los fariseos? ¡Ese populacho ignorante de la Ley, es gente maldita!» (*San Juan,* VII, 48, 49). No hay duda, pues; la «gente bien» fué rara entre los fervientes del Mesías, por estar poco deseosa de arriesgarlo todo por seguirlo, y la mayoría de

sus seguidores se compuso de aquella «gente del común», aquellos «am-ha-arez» a quienes la altivez de los doctores hería en el fondo del alma. Jesús dijo a los «justos»: «Los publicanos y las rameras os precederán en el Reino de Dios» (*San Mateo*, XI, 21). Y a ellos les pareció así normal asociar en su suplicio a ese mismo Mesías. que tan mal se rodeaba, con dos malhechores vulgares, pues se junta a quienes se parecen.

A veces algún párrafo evangélico nos permite penetrar la psicología de aquellos fieles; así ocurre en el episodio del Centurión y en el de la pecadora innominada. Sucedió esto en Cafarnaúm, poco después del Sermón de la Montaña; Jesús bajaba hacia la ciudad, cuando salió a su encuentro una delegación de judíos. Iban enviados por el Centurión de la comarca, el que mandaba el puesto militar; oficial de alguna tropa auxiliar romana o mercenaria al servicio de Antipas, estaba, en todo caso, penetrado de los santos principios de la disciplina legionaria; era, sin duda, algún antiguo soldado, salido de las filas y llegado al modesto mando de una compañía, cuya cepa de vid, símbolo de su autoridad, seguiría siendo el bastón de cabo, pero que en aquel pueblo provinciano parecía ser un personaje. Mantenía con los judíos relaciones amistosas. «Merece que se haga algo por él, dijeron a Jesús los ancianos que de él le hablaron, pues quiere a nuestro pueblo e incluso hizo edificar nuestra sinagoga.» Quizá fuera uno de aquellos «temerosos de Dios» que, sin entrar por completo en las comunidades israelitas y, sobre todo, sin aceptar la circuncisión, estaban imbuídos de las creencias monoteístas y cumplían la Ley.

El criado del Centurión estaba enfermo: ¿No podría Jesús ir a verlo y curarlo? Accediendo a este ruego, Jesús iba hacia la morada del soldado cuando llegó hasta Él una segunda delegación. El Centurión había sido presa de un gran escrúpulo. ¿Podía él, un cualquiera; él, un pagano sin mérito, aceptar que se molestase por él tan maravilloso Profeta? Y le enviaba a decir: «Señor, yo no soy digno de que Vos entréis en mi pobre morada; ni siquiera me juzgo digno de ir hasta Vos; pero decid solamente una palabra y mi criado se curará.» Este hombre no dijo a Jesús «Intercede para que cure mi esclavo», sino que dijo: «Ordena»; tan grande era su fe. Pues bien sabía él la fuerza de una orden, y el mismo movimiento de alma que le hacía creer también en Jesús: «Porque yo, precisó, soy un hombre sometido al poder; tengo jefes y tengo soldados. Y cuando le digo a uno de mis hombres: ¡Ve!, él va; y si le digo: ¡Ven!, viene.» Y pensaba: «¡No tenéis más que hacer lo mismo conmigo.

Señor!» Y Jesús, maravillado de aquella total confianza, respondió: «Ni siquiera en Israel hallé fe tan grande» (*San Lucas,* VII, 1, 10; *San Mateo,* VIII, 5, 10, 13).[1]

Jesús acogió, pues, a un pagano, a uno de aquellos hombres impíos que los fariseos declaraban «peores que bestias e indignos de piedad». Y es que para llegar a Dios no hay mejor camino que aquel en donde el alma se deja guiar por la fe y por la humildad. Y aquí tenemos, lleno de las mismas virtudes, que siguen siendo las primeras virtudes cristianas, a otro de aquellos miserables seres para quienes los doctores y los escribas no tenían bastante desprecio. Un fariseo, llamado Simón, invitó a Jesús a comer a su mesa: acaso por curiosidad, para observarlo de cerca. La comida se desarrollaba correcta, pero fría. El huésped no se había metido en demasiados gastos para aquel hombre obscuro. Contrariamente a los usos, ni le lavó los pies, ni le ungió la cabeza con aceite perfumado, ni le dió el beso de paz. Y mientras Jesús comía, tendido en un lecho bajo, apoyado sobre el codo izquierdo y vueltos hacia la pared los desnudos pies, entró en la sala del festín una mujer. El uso oriental permitía un acceso casi libre a las casas, pero ya vimos que los sabios de Israel proscribían el contacto de las mujeres y los hombres, y la presencia de ésta era menos deseable que la de cualquier otra, pues era la pecadora del pueblo, de todos conocida por sus desenfrenos. Acercóse a Jesús llevando un vaso de alabastro lleno de perfume y se arrodilló a sus pies. ¿Qué intención le guió, qué angustia temblaba en su alma? Las lágrimas se le escapaban, corrían por su rostro y se mezclaban al perfume que vertía para ungir al Salvador, y, trastornada, desató su cabello y enjugó con él los pies de Jesús, besándolos locamente. Los convidados se miraron irónicos, despectivos. Entonces Él, que lee en las almas, habló y dijo, dirigiéndose a su huésped: «Simón, tengo algo que decirte.» «¡Habla, Maestro!» «Un presta-

1. Hemos seguido aquí el texto de San Lucas, más completo; en San Mateo, el Centurión viene a hablar a Jesús él mismo. Sabido es que son las palabras del Centurión «*Domine non sum dignus...*» las que la Iglesia Católica pone en los labios de sus sacerdotes y de sus fieles en el momento en que van a recibir la Hostia en la Comunión. Sabido es también que ese magnífico episodio en que un hombre se decidió a llamar a Dios por la misma diligencia que le había llevado a ser soldado, determinó a Ernesto Psichari, nieto de Renan, a hacerse católico. Fué Psichari quien inmortalizó su símbolo en su célebre libro *El viaje del Centurión* (cf. Daniel-Rops, *Psichari,* París, 1942). Se ha observado que en todo el Nuevo Testamento los Centuriones son presentados desde un punto de vista favorable. Durante la Pasión, el Centurión que presidió la ejecución de Jesús exclamó: «¡Verdaderamente ése era el Hijo de Dios!» (*Mateo,* XXVII, 54); el primer pagano que se convirtió fué el Centurión Cornelio (*Hechos de los Apóstoles,* X), y cuando San Pablo, detenido, fué llevado a Roma, el Centurión Julio, encargado de acompañarle, se le mostró muy amistoso (*Hechos,* XXVII).

mista tenía dos deudores; uno le debía quinientos denarios, y el otro, cincuenta. Y como eran insolventes, los perdonó a los dos. ¿Cuál de ellos lo amó más, a tu juicio?» «Supongo, respondió Simón, que aquel a quien le fué perdonada la mayor deuda.» «Juzgaste bien, replicó Jesús; pero entonces mira a esta mujer.» Y siguió una profunda lección. El Mesías no tenía mucho que perdonarle a él, que era justo y hombre de bien, pero, ¿era eso razón para demostrar tan poco amor? En cambio, esa desdichada había venido a Él y le había suplicado con toda su alma, manchada ciertamente de pecados, pero llena también de arrepentimiento y de ternura. Lo que conmueve el corazón de Dios, más que la rígida certidumbre de estar en el camino recto, es ese sentimiento de miseria interior, que sólo puede consolar el amor. «Tu fe te ha salvado, dijo Jesús a la mujer. ¡Vete en paz!»

Tal fué la escena, tan pura y tan emocionante, que quisiera uno repetir, a modo de comentario, la frase de San Gregorio el Magno: «Cuando la medito, deseo callarme y llorar.» Toda alma a quien no ciegue el orgullo de los «justos», puede reconocerse en esa desdichada, a quien bastó para llevar a la salvación el solo conocimiento de su angustia; Papini ve en las lágrimas que vierte, el agua simbólica del bautismo, en que rescata su virginidad, y Mauriac, que habló magníficamente de ella, cree discernir en la misericordia de Jesús para con la pecadora, el reconocimiento de esa belleza trágica que guardan las peores pasiones carnales cuando se viven a todo riesgo y comprometen al ser en su absoluto. No hay página más conmovedora en todo el Evangelio, y San Lucas, que es el único en referirla (VII, 36, 50), nunca mereció mejor el término de *scriba mansuetudinis Christi*[1] con que lo calificó Dante.

Sin duda que entre esas multitudes que vemos seguirlo a lo largo de los caminos, por las colinas y a la orilla del lago, hubo muchas otras almas análogas, muchas otras de esas almas fervientes en quienes la palabra del Mesías había determinado un cambio total. No todas eran, sin embargo, de fieles y, como sucede cuando se rea-

1. Los otros tres Evangelistas (*San Marcos*, XIV, 3, 9; *San Mateo*, XXVI, 6, 13; *San Juan*, XI, 1, 2) refieren en la fecha del sábado, víspera de Ramos, otra unción realizada en circunstancias análogas, pero en Betania, en Judea. Algunos piensan que San Lucas habría desplazado solamente la escena, pero la tradición de la Iglesia es que el mismo hecho se produjo dos veces, aparte de que ciertos detalles son más precisos en la unción de Betania. En cuanto a saber quién era la pecadora y si hay que identificarla con María Magdalena, «de quien salieron siete demonios», o con María de Betania, hermana de Marta y de Lázaro, o incluso con las dos juntas, que no serían sino una sola, reservamos el problema para el capítulo en que tratemos de la segunda unción.

lizan grandes movimientos humanos, entre los convencidos se hallaban los curiosos, los aprovechados y esos papanatas, cuya indiscreción no tiene igual sino en la indiferencia verdadera. Jesús los conocía a a todos y a todos los juzgaba. En ningún momento fué Él uno de esos tribunos populares que buscan ávidamente el contacto de la multitud porque, para ser completamente ellos mismos, necesitan del heretismo especial que da ese contacto. Al contrario, le vemos huir muchas veces de esas masas que lo perseguían, y sin cesar se repite la frase: «Pero Él se retiraba para orar a solas.» Apenas si se hacía ilusiones. ¿Cuántos comprenderían el verdadero sentido de los milagros que realizaba, que era el de testimoniar su divinidad? ¿Cuántos más no verían en ellos sino el lado publicitario o también una satisfacción de curiosidad? Los hombres siempre tienen ansia de ver «signos en el cielo», pero si los reciben no les hacen ningún caso, aunque queden decepcionados y descontentos si Dios se los rehusa. Y así Jesús se escabullía cuando trataban de obtener de Él milagros a la orden (*San Marcos*, VII, 12). Un charlatán hubiera usado de ellos de modo muy diferente.

Si esos primeros fieles de Jesús fueron como figura y semilla de la futura Iglesia, hay que confesar que también presentaban muchos rasgos que, en el curso de los sigos, se vieron luego en los cristianos. Al lado de quienes vivían verdaderamente de su fe y hacían de cada instante de sus días otros tantos testimonios, ¿cuántos no resbalaban al entumecimiento, a la despreocupación, a la infidelidad solapada? Piénsese en esos cristianos de hoy que asisten a misa con tan perfecta indiferencia, sin tener nunca en el espíritu, ni por un segundo, el recuerdo del terrible sacrificio que dicen conmemorar; o en esos otros para quienes la enseñanza evangélica apenas sirve sino para justificar costumbres de comodidad y de egoísmo y ese «orden establecido» sobre el cual evitan formar todo juicio de equidad. Jesús comparaba ya a una parte de quienes le escuchaban, con aquellos a quienes se refería la canción infantil: «Os tocamos la flauta y no danzasteis; entonamos endechas y no llorasteis» (*San Lucas*, VII, 31; *San Mateo*, IX). Muchos fueron, sin duda, los que tuvieron «oídos para no oír y ojos para no ver», pues en el Reino de Dios, «muchos serían los llamados, pero pocos los elegidos».

Incluso hubo algo trágico en la interpelación que, poco antes de abandonar Galilea, dirigió Jesús a los lugares donde tanto diera de Sí mismo: «¡Ay de ti, Corozaín! ¡Ay de ti, Betsaida! Porque si en Tiro y en Sidón se hubieran hecho los prodigios obrados en vosotras,

tiempo haría que con cilicio y ceniza harían penitencia. Os digo, pues, que en el día del Juicio se tendrá menos rigor con Tiro y con Sidón que con vosotras. ¡Y tú, Cafarnaúm, que fuiste exaltada hasta el cielo, serás hundida hasta el abismo, porque si los milagros que tus muros presenciaron hubieran sido hechos en Sodoma, aun subsistiría ésta hasta hoy!» (*San Mateo*, XI, 21, 24). Los siglos confirmaron esa vengadora profecía; de Cafarnaúm y de Betsaida no quedan sino ruinas y apenas si hay algunas huellas de Corozaín, a la cual designó una legendaria tradición como patria del Anticristo. Guiar a los hombres es cosa difícil y decepcionante: Yahveh lo había experimentado en el curso del tiempo; y Jesús, a quien todos abandonaron en el momento de su suplicio, lo supo luego demasiado.

En fin, preciso es decirlo, incluso entre los mejores y más fieles brotaron solapadas tentativas, que Jesús tuvo que combatir. ¿Por qué no iban a convertir a su jefe y su maestro en Rey? ¿Por qué no iban a realizar con Él ese viejo sueño judío de un Mesías glorioso, de un liberador del territorio, al que llevarían triunfalmente a Jerusalén para hacerlo consagrar? Hasta tenemos la impresión, inmediatamente después de la primera multiplicación de los panes, de una explosión nacionalista que provocó una especie de complot, en el que debieron estar más o menos mezclados los Apóstoles, cuyo fin habría sido promover ese movimiento político y hacer coronar a Jesús. San Marcos cuenta, sin ambages, cómo Jesús, para eludir aquel intento, obligó a embarcar a sus discípulos y, en cuanto se quedó solo, despidió a la multitud. No fué ésa la única vez en que se manifestó aquel peligro secreto. Y persistió éste secularmente como la tentación de las Iglesias, la de confundir el reino de la tierra y el de los cielos, y al poder y sus aparentes esplendores con esa auténtica grandeza que sólo logran la humildad y el silencio.

Los Apóstoles

Jesús eligió unos auxiliares para dirigir esas masas humanas que iban a vivir según su Ley. Parece que lo hizo bastante pronto en el curso de su carrera pública, sin duda desde que los ataques de los adversarios le advirtieron de que había que preparar el porvenir, para que la obra, una vez desaparecido Él, pudiera continuar sola. Esta institución del colegio apostólico por el mismo Cristo es de gran importancia, pues los filósofos griegos y los antiguos Profetas de

Israel, hasta el Bautista, habían tenido discípulos que repetían su mensaje, pero que no eran unos delegados del Maestro, investidos de su autoridad. Una escuela como la estoica componíase de individuos aislados, animados del mismo espíritu, pero independientes.[1] La Iglesia, apenas naciente, tuvo ya sus agentes; y más tarde se vió al Fundador crear un cuerpo secundario de apóstoles, los «setenta y dos», plantel de sus futuros cuadros,[2] y darle, como clave de bóveda para asegurar sólidamente su construcción, un jefe único. Ese carácter de sociedad jerárquica mantenido hasta nuestros días en el catolicismo, aparece históricamente en el Evangelio; es vano discutirlo.

Con los tres pasajes en que los Sinópticos refieren esa vocación, puede establecerse el siguiente texto: Jesús se retiró a la montaña y pasó toda la noche orando a Dios. Llegado el día, hizo venir junto a Él a los que designó. Nombró a doce de ellos colaboradores suyos y les llamó Apóstoles, dándoles poder sobre los espíritus impuros y sobre los enfermos y los lisiados (*San Mateo*, X, 1); *San Marcos*, III, 13; *San Lucas*, VI, 12). La escena es hermosa: Cristo medita toda una noche sobre la decisión que va a tomar, recibe del Padre la inspiración para los nombramientos que prepara; y luego esos hombres suben hasta la meseta y se agrupan alrededor del Maestro, que elige entre ellos. El sitio es retirado, austero; la vocación se rodea de solemnidad. Se observa que en este momento sólo juega la voluntad de Jesús, pues sólo Él decide. En las grandes vocaciones es Dios quien conquista una alma, a la cual no le pide sino una humilde y dócil aceptación. «¡No fuisteis vosotros quienes me elegisteis, sino que fuí Yo quien os nombré y establecí!» (*San Juan*, XV, 16), diría Jesús a sus hombres. Primero, Andrés y Juan, a orillas del Jordán; luego, Simón-Pedro, y después, Felipe y Natanael; ninguno de ellos eligió tampoco.

El nombre de *apóstol* (en griego, *apostolos*) traduce exactamente la voz aramea *shaluhah*, que significa «enviado». Se llamaban así los delegados a quienes el Sanhedrín encargaba misiones cerca de las comunidades lejanas. San Marcos, San Mateo y San Juan lo emplearon poco, diciendo solamente: «los discípulos» o los «Doce». Fué San Lucas quien, en su Evangelio y en los *Hechos de los Apóstoles*, lo hizo usual: está fuera de duda que de *discípulo* a *apóstol* hubo una gradación, un progreso en el compromiso, y que los designados con ese segundo término fueron algo más que discípulos ordinarios.

1. Sólo los neopitagóricos tuvieron quizá un embrión de jerarquía, una especie de Iglesia.
2. Véase más adelante.

En cuanto a la cifra de doce fué fijada ciertamente por el mismo Jesús; y después de la traición y de la muerte de Judas, los once supervivientes cuidaron inmediatamente de substituir al infiel para reconstituir así la cohorte, y eligieron a Matías. Parece difícil poner en duda que esa cifra tuviera un sentido simbólico. «Os sentaréis sobre doce tronos para juzgar a las doce tribus de Israel» (*San Mateo,* XIX, 28), prometió Jesús a los Apóstoles; he ahí uno de los puntos por donde el Antiguo y el Nuevo Testamento coinciden.

La lista de los doce es dada tres veces en los Evangelios y una en los *Hechos de los Apóstoles* (*San Mateo,* X, 2, 4; *San Marcos,* III, 16, 19; *San Lucas,* VI, 14, 16; *Actas,* 1, 13), pero es imposible hacer coincidir exactamente esas enumeraciones dos a dos. Si Pedro es citado siempre el primero y Judas el último; si Felipe y Santiago, hijos de Alfeo, ocupan los mismos sitios en las cuatro listas, las complicaciones provienen del hecho de que, por ser escaso el número de los nombres de uso corriente en el pueblo judío, los homónimos resultaban frecuentes, de donde derivaba la necesidad de los apodos. Así, Judá, el homónimo de Judas, es designado a menudo como Tadeo «el de pecho fuerte» o Lebeo «el del gran corazón», mientras que el otro, el traidor, es llamado «*Iskariote*». La lista tradicional se establece así: Simón-Pedro; su hermano Andrés; Santiago, llamado el Mayor, y Juan, hijos, ambos, de Zebedeo; Felipe; Bartolomé, es decir, Natanael; Tomás; Mateo el publicano; Santiago, llamado el Menor, hijo de Alfeo; Judas o Tadeo; Simón, apodado «el Zelota», y Judas, el que traicionó.

No todos aparecen iluminados de modo semejante en el Evangelio. De varios, incluso apenas si conocemos más que su nombre o a veces un apodo que fija un carácter moral o físico. Tal sucede con Simón, el homónimo de Pedro, del que no sabemos exactamente si lo llamaron «Zelota» porque tuviese en la acción un ardor del cual, ¡ay!, no guarda huella el Evangelio, o porque hubiese pertenecido a la secta política de los «Zelotas»; a veces lo vemos calificado de «cananeo», quizá por confusión con «*Qanâna*», que significaba «Zelota» en arameo. Lo mismo pasa con Santiago el Menor, que era, sin duda, corto de talla; Hegesipo, que escribió hacia el año 70, habló de un Santiago que fué «*nazir*», es decir, que se consagró a Dios, y que no bebía vino, ni comía carne, ni se dejaba cortar ni ungir nunca el pelo, ni se bañaba, y que, a fuerza de oraciones, tenía «la piel de las rodillas más dura que la de los camellos», pero muchos autores se preguntan si ese «hermano del Señor», que más tarde fué jefe de la Iglesia de Jerusalén, era efectivamente el mismo Apóstol.

Pero, en cambio, ¡qué fácil es reconstruir los rasgos humanos y la personalidad de los que nos habla el Evangelio! Una de las pruebas más sobrecogedoras de la veracidad de la Escritura es esta variedad en la pintura de los caracteres: un lector de novelas no puede dejar de ser sorprendido por ella. En una página admirable del Breviario del Rey Renato, que está en la Biblioteca Nacional francesa, el miniaturista representó a Jesús en medio de los Doce; la diversidad de sus temperamentos se trasluce en los rostros que dibujó aquel desconocido del siglo XV; y es que el viejo artista había leído a conciencia ese Evangelio, cuadriforme, en el que Pedro, Juan, Felipe y Tomás aparecen, a la vez, tan netamente diferenciados y tan constantes de un texto al otro.

Aquí tenemos a Pedro. Un corazón recto, una alma entusiasta. San Marcos, su Evangelista, cada vez que lo saca a escena, precisa que él hacía esto o aquello «en el acto». Tenía el gesto pronto y también la palabra. No vaciló en preguntar a Jesús: «¿Cuántas veces deberé yo perdonar a mi hermano cuando me falte? ¿Hasta siete veces?» Y cuando detuvieron a su Maestro, él fué el único que sacó impetuosamente la espada. Vemos en él sentimientos violentos, apasionados. Cuando Cristo fué a lavarle los pies en la última Cena, Pedro protestó: «¡Jamás!» — «Es que si Yo no te lavo, le dijo Jesús entonces, tú no participarás para nada de Mí.» — «¡Ah, Señor!, replicó en el acto el Apóstol, entonces no sólo los pies, sino también las manos y la cabeza.» Como era en muchos aspectos muy judío, le costaba trabajo entender bien el verdadero sentido de la Mesianidad, pero, ¡qué lealtad, qué franqueza y qué amor para Aquel a quien siguió! Como primero de la lista apostólica, le vemos obrar por doquier como su jefe. Cuando los demás se desconcertaban, él permanecía firme. «¿Queréis abandonarme?», preguntó el Maestro una vez que su enseñanza pareció demasiado «dura» a sus Apóstoles. «¿Y a quién iríamos, Señor? ¡Tú tienes las palabras de la vida eterna!» Fué Pedro quien dió esa respuesta en nombre de todos, como también fué él quien declaró a Jesús su pensamiento común: «Y vosotros, ¿quién decís que soy Yo?» — «¡Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios vivo!»

Y ahí tenemos a los demás. A Juan, «el discípulo que Jesús amaba», aquel cuyo rostro adolescente se dibuja en tantos conmovedores pasajes del Evangelio, el que descansó sobre el seno del Señor, el único que le siguió a casa de Caifás y al Calvario, aquel cuya joven imagen matizó de tierna amistad la vida mortal del Dios hecho hombre, y al que, sin embargo, el epíteto de «hijo del Trueno» dado por



San Pedro recibe de Jesús las llaves del Reino de los Cielos
Retablo de Bernat Martorell. Museo Diocesano de Gerona.



Curación del paralítico
Del Códice Áureo. El Escorial.

Jesús, designó por anticipado como el Evangelista de las revelaciones más elevadas, como el escritor del Apocalipsis, como aquel que, en nombre de los mártires, lanzaría este fulgurante apóstrofe: «Pero, en fin, Señor santo y verdadero, ¿hasta cuándo dejarás sin venganza nuestra sangre?» (*Apocalipsis,* VI, 10). A Felipe, quizá más rico en fe que sutil en espíritu, que nada supo responder cuando Jesús le preguntó con qué pensaba alimentar a los cinco mil circunstantes antes del milagro de la multiplicación, y que cuando en la Cena rogó a Cristo que le «enseñase al Padre», se ganó aquella entristecida respuesta: «Con tanto tiempo como hace que estoy con vosotros, y todavía no sabes tú que quien me ve, ve al Padre...» (*San Juan,* XIV, 8, 9), pero que, por lo demás, fué un buen hombre, activo y sociable, un excelente ejemplo de esa sencillez en que tanto le gusta a Dios reclutar a sus Santos. Y Tomás, cuyo nombre se ha convertido en símbolo, de tan célebre como es su incredulidad cuando la aparición de Cristo, no fué tan sólo un desconfiado o un escéptico, o aquel que cuando Cristo dijo: «Vosotros sabéis adónde voy y por qué camino...», le respondió: «Pues, no; no sabemos adónde vas; ¿cómo vamos a saber el camino?» (*San Juan,* XIV, 4, 6), sino que fué también un hombre firme, un valiente, y aquel que cuando los demás Apóstoles, aterrados, vacilaban en acompañar a Judea a su Maestro para su último viaje, exclamó, pesimista, pero heroico: «¡Vamos allá y muramos con Él!» (*San Juan,* XI, 16).

El más desconocido de los Doce es el último de la lista, Judas el renegado. Su obscuro rostro participó en los acontecimientos por los cuales la Salvación se hizo Historia; su papel fué así horrible y providencial. Todo en él es sombrío, inexplicable. ¿De dónde le vino ese apodo de Iskariote? Algunos ven en él una marca de origen y, conforme a una indicación de Flavio Josefo, discutible por otra parte, buscan al sur de Judea una aldea llamada Karioth, en donde habría nacido Judas. Otros observan que las tres consonantes de su apodo, S. K. R., corresponden, en hebreo, a la idea de «entregar», de «traicionar», y piensan que ese mote no haría sino referirse al último gesto del hombre. Su mismo nombre de Judas, ¿no será quizá una alusión a esa verdad de que quienes fueron realmente los responsables de la muerte del Mesías fueron los judíos, los «hombres de Judá»? Y eso que, como dice la *Catholic Encycopedia* de Nueva York, «todas las dificultades textuales y todas las cuestiones de detalle resultan insignificantes al lado del gran problema moral que plantean la caída y la traición de Judas». Pues, en fin de cuentas, este hombre participó de la vida apostólica durante dos años; enseñó

también a las multitudes, curó a los enfermos y expulsó a los demonios; incluso ocupó en la cohorte un puesto de elección, puesto que le estuvo confiada la bolsa común, y, sin embargo, traicionó. ¿Por qué? Ninguna de las innumerables explicaciones de su gesto parecen probatorias.[1] Y lo que es aún más misterioso: ¿por qué Jesús, que conocía su traición aun antes mismo de que se realizase — «uno de vosotros, dijo, es un demonio» (*San Juan,* VI, 70) —, le dejó en medio de los fieles? Para tratar de comprender un poco esa alma tenebrosa, querríamos acordarnos de esos movimientos incoercibles que nos llevan a cada uno de nosotros hacia el mal, incluso cuando éste nos horroriza, y compadeceríamos a ese desdichado por haber sido el instrumento de una trágica necesidad, por haber sido débil, como todos nosotros lo somos en circunstancias en que las consecuencias son menos graves. En los primeros siglos de la Iglesia, Tertuliano e Ireneo tuvieron que refutar a unos exaltados que alababan a Judas por haber permitido la Redención merced a su traición. Por una parte, Judas es evidentemente responsable y culpable. Pero, por otra, sin el pecado de Adán no habría Cristo, y sin el crimen del Iscariote no habría Cruz; el arcano escapa así al juicio del hombre.

Todos esos Apóstoles parecen pertenecer a la misma clase social: no eran, en verdad, pobres, pero menos, todavía, ricos. «Sencillos e iletrados», dirían de ellos los *Hechos* (IV, 13). Ya vimos que los seis primeros eran pescadores y labriegos de Galilea; su fortuna residía en sus redes y en sus barcas. Gozaban de un honrado desahogo, ganado sólo con el trabajo. El séptimo, Mateo-Leví, el publicano, tenía, sin duda, más cultura, quizá algún dinero, pero no era de un nivel más elevado. Jesús cogió lo que tuvo a mano. El Espíritu Santo sabe, cuando lo quiere, transformar un ser: el admirable Cura de Ars, de palabra tan penetrante, era un hombre rudo, y Dios hizo de una chiquilla de dieciocho años, la asombrosa psicóloga de la *Historia de una alma,* Santa Teresa de Lisieux. Lo que Jesús pidió a sus colaboradores no fueron ni las altas virtudes de la inteligencia, ni las relaciones útiles; fueron la abnegación y el carácter, sin lo cual no se hace aquí abajo nada grande.

¡Y buena falta hacían para aceptar seguirlo, para llevar la vida que Él deseaba! No se les pedía sólo renunciar a cuanto hasta entonces había llenado sus días; al oficio ancestral, la red o el arado, la tan animada venta de los productos en el bazar, las veladas amistosas en que, varada en seco la barca y tendidas las redes, se pro-

1. Véase más adelante.

longaban las palabras en la noche llena de estrellas. Se les exigían rupturas aún más vivas; las exigencias de la moral evangélica han llegado a sernos teóricamente familiares, pero, ¡qué transformación pedían a esos piadosos judíos —acostumbrados a no ver la religión sino a través de las prescripciones formales, a tener como virtud su exclusivismo nacional y a esperar un día de vindicta—, cuando de repente les enseñaban la religión del espíritu, el amor a los enemigos y el más absoluto universalismo!

La existencia andariega que su Maestro les hizo llevar durante dos años no parecería evidentemente tan desconcertante a unos orientales como pueda parecérnoslo a nosotros mismos. Sin embargo, para seguir a Jesús había que renunciar a toda vida de familia y, quizá con excepción de Juan, los Doce debían de ser casados; las *Actas de los Mártires* refieren que Simón-Pedro tenía una hija, y Eusebio menciona a un nieto de Judas.[1] Iban de pueblo en pueblo. A veces un amigo abría su casa al destacamento, pero más a menudo había que comer al aire libre pan con sal, algunas uvas, algo de miel, unos dátiles, o peces del lago, cuando tenían tiempo para pescarlos; y por la noche era menester dormir bajo los olivos o los sicómoros, arrebujados en una manta. No podían tomar la palabra en presencia del Señor, pues el que un discípulo enseñara delante de su maestro era una inconveniencia tan grave, que el Talmud declaraba reo de muerte al culpable; pero en su ausencia debían suplirlo y transmitir la enseñanza que de Él habían recibido; y cuando la multitud se apretujaba, ávida de oírlo, a ellos era a quienes correspondía formarla, dirigirla y vigilarla. Doble ministerio que sigue siendo, todavía hoy, el de sus descendientes, los Obispos.

Para aceptar semejante ruptura de costumbres y tan nueva existencia, ¿fueron los Apóstoles hombres tan excepcionales que no podamos reconocer en ellos nuestras propias miserias? De ningún modo. Muchas páginas del Evangelio responden a quien se representa a los Santos como seres extrañamente protegidos de las tentaciones que pertenecen a la condición humana y cuajados en una piadosa rigidez de estatua. Tuvieron fe, es cierto; pero, ¿qué es la fe viva sino un bien que, en todo instante, se conquista con esforzada lucha? «¡Yo sé que algunos de entre vosotros no creen en absoluto!» (*San Juan*, VI, 64), llegó a decirles Jesús. Pedro sintió quebrarse su confianza en el mismo instante en que la mano de Cristo le sostenía sobre el mar embravecido, y todos sabemos que, desfa-

1. Véase anteriormente el cap. II.

lleciendo en una hora trágica, negó a su Maestro en tres ocasiones en la noche del abandono. Ante las revelaciones más sublimes del Mesías, los vemos rezongar a ellos, los fieles de los fieles, los que más tarde tendrían que transmitirlas a los hombres. Cuando Jesús les dijo: «Yo soy el pan de vida: quien come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna», torcieron el gesto y dijéronse unos a otros. «Eso es duro de admitir» (*San Juan,* VI, 60); y Pedro, el mismo Pedro, ante el anuncio del ignominioso fin que esperaba a Jesús, se negó tan violentamente a aceptarlo, que ganóse esta terrible respuesta: «¡Atrás, Satán, me escandalizas! ¡Tus sentimientos no son de Dios, sino de los hombres!» Y, en efecto, ¿qué fueron ellos sino unos hombres como todos nosotros? ¿Es que no conocemos para nada esas mismas pequeñeces que vemos en ellos? «Deslizóse en sus espíritus un pensamiento; saber cuál de ellos era el más grande» (*San Lucas,* IX, 18, 50); ¡como si en los medios más santificados, en los claustros más recónditos, no existiesen todavía tales ambiciones, que chasquean la humildad! Los Apóstoles fueron, pues, hombres y nada más que hombres, pero sobre ellos sopló el espíritu que vivifica y lo atestiguan hasta el martirio.

Formación de los Apóstoles

La última parte del período galileo parece haber sido más particularmante consagrada por Jesús a la formación de sus discípulos, pues más tarde le faltaría el tiempo para esta obra fundamental y le era preciso estar seguro, cuando estallara la tragedia, de quienes habrían de encargarse de entrojar la cosecha.

Unos ocho o diez meses después de la vocación de los Doce le vemos, pues, comprometerlos bruscamente a la acción. Diríamos que era una experiencia, una preparación para la tarea que los esperaba cuando Él ya no estuviese allí (*San Lucas,* IX, 1, 6; *San Marcos,* VI, 6, 13; *San Mateo,* X, 5, 16, y XI, 1). Los envió de dos en dos; en los comienzos de la Iglesia fué siempre así, por parejas, como fueron los misioneros; prudente medida que permite a la vez sostén y control y evita la excesiva exaltación del que habla aislado a las muchedumbres. Desde ahora los «Apóstoles», los «enviados», iban a merecer su título y también en esto fué nueva la institución, sin que tuviera analogía en su tiempo. «Les dió poder sobre los espíritus impuros. — ¡Curad a los enfermos, resucitad a los muertos,

purificad a los leprosos, expulsad a los demonios!»; y a riesgo de ver disminuir su propio prestigio, permitió así a los que lo representaban que hicieran lo que Él hacía. Pero limitó el campo y el alcance de su misión. Todavía no tenían que dar a conocer al Mesías —ellos mismos lo conocían de modo muy incompleto—, sino que tan sólo tenían que predicar la penitencia y anunciar que «el Reino de los cielos estaba próximo». No deberían ocuparse todavía de los paganos, de los gentiles, ni de los samaritanos, sino «más bien ir a las ovejas perdidas de la Casa de Israel».

Y sobre todo, Jesús insistió sobre el método que debían seguir: en particular sobre la indispensable pobreza de la que debían dar ejemplo. El judío llevaba, cuando salía de viaje, varias túnicas, tres cinturones, bastón, alforjas, sandalias de recambio, a veces manto y, en todo caso, los Libros de la Ley. Pues que ellos, los discípulos del Gran Pobre, no se embarazasen con tanta cosa: «No cojáis ni oro, ni plata, ni ningún dinero en vuestros cinturones; ni alforjas para el camino, ni dos túnicas; ni calzado, ni bastón.» ¿Y cómo vivirían entonces? La Providencia velaría por ellos. Cuando llegasen a un pueblo, buscarían una casa que fuera digna de recibirlos, pues cobijar a los enviados de Dios es un honor. ¿Y si sucedía que los rechazaban? Pues, que lo supieran bien, todo no sería fácil en su apostolado: «como ovejas entre los lobos», a veces serían rechazados, encarcelados, flagelados..., pero entonces que no insistieran, sino que se retirasen, sacudiéndose el polvo de los pies en el umbral de la morada inhospitalaria. Jesús indicó así, desde el instante en que fijó a su futura Iglesia los principios de su apostolado, cuál es su condición esencial, la misma que San Francisco y Santo Domingo fijaron a sus monjes «mendicantes»; la pobreza, la santa desnudez.

La misión de los Apóstoles no debió de ser muy larga, pues en resumen no se trataba sino de un ensayo. Partieron verosímilmente en febrero del 29, y en abril, cuando la multiplicación de los panes, se les vió agrupados de nuevo alrededor de su Maestro. Desde entonces Jesús se dedicó a hacerlos penetrarse plenamente de los principios esenciales de su doctrina; en este período gran parte de su enseñanza parece más especialmente destinada a los Doce, a los cuales le vemos explicar, incansable, su pensamiento, concretando cada punto obscuro. ¡Oh, no dejaba de costarle esfuerzo! Y los Evangelios, sobre todo el de San Marcos, apenas ocultan que a Cristo le costó mucho trabajo vencer aquel caparazón de rutinas y de incomprensiones que los aprisionaba. Un día, por ejemplo, estaban todos en la barca y llegaron cerca del río, no lejos sin duda de alguna

ciudad más o menos contaminada de paganos; los Apóstoles se inquietaron: «¿Hallarían pan hecho según las prescripciones legales?» Y Jesús les dijo: «¡Guardaos cuidadosamente de la levadura de los fariseos, de la levadura de los saduceos y de la levadura de Herodes!» Y ellos entendieron la frase con sus estómagos: ¿qué iban a comer si en el territorio que abordaban no hallaban sino la levadura «impura»? Fué menester que Jesús les recordase que, por lo que toca al pan material, jamás les dejó carecer de él. Y entonces comprendieron al fin: ¿No sería la levadura de los fariseos la hipocresía y el estéril apego a la Ley? ¡Y la de los saduceos, el orgullo y las rutinas de la facilidad? ¿Y la de Herodes, el adulterio y la violencia? ¡Qué de incidentes de este género necesitaron para entender por fin las palabras de su Maestro, en su verdadero sentido, el espiritual! (*San Marcos,* VIII, 14, 21; *San Mateo,* XVI, 5, 12; *San Lucas,* XII, 1).

Semejantes anécdotas muestran sobradamente lo que la enseñanza de Jesús tenía de directo, de concreto y de inmediatamente aplicable. No tuvo nada del didactismo de los filósofos; ni se pareció en nada a la sutil dialéctica de los diálogos socráticos. El verdadero principio que formó su armazón fué el buen sentido. ¿Para qué sirve, les preguntaba, tanto cumplir con las abluciones rituales si el corazón está manchado de pecado? Un judío piadoso que volvía de un mercado donde había podido contaminarse con el contacto de un pagano, debía utilizar para lavarse cerca de quinientos litros de agua, cantidad enorme en Palestina: ¿era útil tanto purificar «copas, jarras, vasos de bronce y camas», cuando estaban sucias las almas? ¿O cuando los más bellos de los preceptos mosaicos se violaban desvergonzadamente con permiso de los doctores? ¿Podía sopesarse con la pureza de la concienza la pureza de los alimentos, a la que tanta importancia achacaban los judíos piadosos? «Lo que entra de fuera en el hombre no puede contaminarle, puesto que no entra en su corazón, sino en su vientre, y de allí va a parar a la letrina. ¡Lo que contamina es lo que sale del hombre! Porque de dentro es de donde vienen los malos pensamientos, los adulterios, las fornicaciones, los homicidios, los robos, la avaricia, la mentira, la maldad, la calumnia y el orgullo» (*San Marcos,* VII, 1, 23; *San Mateo,* XV, 1, 20).

¿Cuál fué, pues, esa doctrina que Jesús les pidió que prefiriesen a todas las observancias? ¡Oh, era sencilla! Se contenía en pocas frases; y algunos apólogos, sin gran complicación, bastaron para hacerla entender. Exigía primero de quienes le siguieron un amor y una abnegación absolutos: «El que ama a su padre y a su madre

más que a Mí, no es digno de Mí» (*San Mateo,* X, 37). Dios quiere que nos demos a Él sin reserva y que se le consagren todos los instantes de la vida. Desligados de los cuidados materiales, sin tener que elegir entre dos señores, Dios y el dinero, podrían los Apóstoles consagrar su vida por entero al Único.

Pero más aún que al amor de Dios, al cual se refería como a una convicción obvia, lo que enseñó Jesús con insistencia impresionante fué el amor a los hombres, la ley de caridad universal. En la víspera de su sacrificio repitió en sus últimas recomendaciones: «Éste es mi mandato: que os améis unos a otros como Yo os he amado» (*San Juan,* XV, 12). Lo que repite en una fórmula admirable un «*logion*» citado por Tertuliano: «Si viste a tu hermano, viste a tu Dios.»

El arma verdadera de la Iglesia es el amor. Sus más valiosos triunfos no se han inscrito en la Historia ganando batallas temporales, y si, a la larga, las grandes hazañas militares de los Cruzados se han revelado de una estéril vanidad, nunca han sido inútiles, en cambio, el sacrificio de un humilde misionero, ni la irradiante caridad de una Hija de San Vicente de Paúl. Amor entre cristianos. «En verdad os digo que si dos de entre vosotros se conciertan en la tierra, cualquier cosa que pidan la obtendrán del Padre que está en los Cielos. Por dondequiera que estén dos o tres reunidos en mi Nombre, allí estoy Yo en medio de ellos» (*San Mateo,* XVIII, 15). A lo cual hace eco aquel otro «*logion*» hallado en un papiro egipcio. «Allí donde se juntan dos, está Dios con ellos...» Que practicasen entre ellos un perdón inagotable, que absolvieran al hermano que les dañó, no ya siete veces, sino «setenta veces siete veces» (*San Mateo,* XVIII, 21, 22), que se guardaran de ser como aquel deudor perdonado, pero despiadado, que, después de haberse hecho condonar sus deudas por su acreedor, él mismo apretaba la garganta a sus propios deudores (*San Mateo,* XVIII, 21, 25; *San Lucas,* 3, 4). Que incluso con los pecadores públicos usaren de la caridad con mesura y moderación, y les reprendieran primero en privado y luego ante dos o tres, antes de condenarlos (*San Mateo,* XVIII, 15, 20). Que se procediera con mensedumbre incluso respecto de aquellos que no fueran cristianos y que todavía podían errar por malos caminos, pero cuyas intenciones eran rectas. Cristo le respondió a San Juan, que había visto que un hombre expulsaba al Demonio en nombre de Jesús y que se indignaba por ello: «Quien no está contra nosotros, está con nosotros. Nadie puede hacer un milagro en Mi Nombre y hablar luego mal de Mí...» (*San Marcos,* IX, 38, 40; *San Lucas,* IX, 49, 50). ¡Que la Iglesia buscase, pues, no lo que separa, sino lo que une!

Educados así en muchas otras conversaciones, y preparados para la tarea que les esperaba, los Apóstoles tendrían en ellos todo el vigor que les sería preciso para reanudar, llegado el momento, la obra emprendida por Jesús y para dar toda su irradiación a su palabra. Todavía más que a la multitud del Sermón de la Montaña, era a ellos personalmente, a quienes se aplicaba la famosa frase que les repetía Jesús: «¡Vosotros sois la sal de la tierra!» (*San Lucas*, XIV, 34, 35; *San Marcos*, IX, 50; *San Mateo*, V, 13). Nada sería, en efecto, más perjudicial para el Cristianismo que la amenaza de insipidez de tal o cual parte de su Iglesia; y las grandes crisis que conoció en el curso de los siglos, siempre tuvieron, en definitiva, por causa profunda la infidelidad de los cristianos a su verdadera ley.

PEDRO Y LA GLORIA DE DIOS

El verano del 29 fué, para Jesús, el de los viajes fuera de Galilea. En junio, apenas vuelto de Jerusalén, en donde curó a un paralítico, volvió a partir para Fenicia, donde le vimos arrancar al Demonio a la hija de la cananea; y después de haber pasado sin duda por cerca de Sidón, siempre hermosa entre sus suntuosos jardines, cruzó el Jordán por el puente de las Hijas de Jacob, para venir a pasar unos quince días en alguna de las ciudades de la Decápolis. En ese momento se sitúa la curación del sordomudo. A la orilla del lago tuvo lugar la segunda multiplicación de los panes. Y cuando el calor se hizo más fuerte, volvió a subir hacia el Norte, por esa zona de alturas, magníficas por sus bosques, que forman como gradas al pie del gran Hermón.

Hallábase allí en la frontera de Palestina, en una comarca donde un judío de Jerusalén e incluso de Nazareth no reconocía ninguno de los aspectos familiares de su patria. En los tiempos antiguos, para designar los últimos límites, Norte y Sur, de la Tierra Prometida, los hebreos decían «desde Dan a Bersabea»; y allí estaba Dan, la antigua Lais de los tiempos patriarcales, que cambió de nombre cuando se estableció en esos lugares la tribu de Dan. Las estribaciones del Antilíbano dan una impresión paradisíaca a quien acaba de dejar las llanuras de Tiberiades, abrasadas por el sol. ¿Vienen de las nieves virginales que persisten en las laderas del Hermón, aquel aire vivo y aquellas aguas que corren múltiples e inagotables bajo los sotos y caen de bloque en bloque e inundan los senderos? Álamos, almen-

dros, sauces, higueras y terebintos se mezclan en pintorescos boscajes y por doquiera flota el suave aroma de las adelfas. Se comprende que los griegos, impresionados por la belleza del sitio, oyeran en los murmullos de los árboles y el canto de los torrentes el eterno grito de la alegría pagana: «¡Pan, el gran Pan vive!» Muy cerca de la profuda falla por donde brota una de las fuentes del Jordán, se ven todavía unas grutas que se acondicionaron como santuarios para el dios de las vegetaciones siempre renacientes. Desde los lágidas esta región se llamaba Panias. Herodes el Grande erigió en honor de Augusto, sobre un estrecho saledizo por encima de las fuentes, un templo de mármol blanco, del que sólo quedan ruinas; y su hijo, el Tetrarca Filipo, dueño de aquellos lugares, llamó Cesarea, con la misma intención, a la nueva ciudad que acababa de levantar allí y en donde residía gustoso.

«Jesús se dirigió con sus discípulos a las ciudades que rodean a Cesarea de Filipo» (*San Marcos,* VIII, 27). Observemos, de paso, la precisión del rasgo: Cesarea estaba demasiado contaminada de paganismo para que penetrase en ella; tales señales detallan al testimonio verídico. Fué allí, sobre aquellas terrazas cuya vista se abre amplia sobre el nevado Hermón, o en alguna de aquellas orillas cuya arena, tan deliciosa para el pie desnudo, acaricia el Jordán, donde se desarrolló una escena decisiva, que iba a acabar de instituir, en la futura Iglesia, el principio jerárquico cuyos primeros fundamentos vimos ya.

Un día, hablando con los Apóstoles, les preguntó Jesús: «¿Quién se dice que soy Yo? Y los discípulos contaron: —Unos afirman que eres Juan Bautista; otros, que Elías; otros, que Jeremías, o algún otro Profeta. — Y vosotros, ¿quién decís que soy Yo? Entonces habló Simón Pedro: —Tú eres Cristo, el Hijo del Dios vivo. —Bien, Simón, dijo Jesús: dichoso tú por haber dado esa respuesta, pues no te la dictaron la carne y la sangre, sino el mismo espíritu de Dios. Y Yo te digo que tú eres Pedro y que sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y que las Puertas del Infierno no prevalecerán contra ella. Yo te daré la llave del Reino de los Cielos; todo lo que atares sobre la tierra, atado será en los Cielos, y todo lo que desatares, será desatado.» Y luego les prohibió a todos ellos, los discípulos, que dijeran a nadie que Él era el Cristo (*San Mateo,* XVI, 13, 20; incompleto en *San Lucas,* IX, 12, 21, y *San Marcos*, VIII, 27, 30).

El relato evangélico contiene dos elementos fundamentales. Primero, el reconocimiento de la divinidad de Jesús hecho por Pedro en nombre de los Doce. No era aquélla la primera vez que los discí-

pulos comprendían quién era su Maestro; pero ya, por ejemplo, después de la tempestad apaciguada (*San Mateo,* XIV, 33) lo habían «adorado» como «Hijo de Dios»; pero esta solemne afirmación tomó una importancia especial en ese instante. Había habido resistencias y señales de hostilidad; a pesar de los milagros, una parte de la multitud, hastiada por la costumbre, había renunciado a seguir a Jesús. Pero ellos, los Apóstoles, no dudaron ni se doblegaron, sino que perseveraban en su fe. Ellos se encargarían, pues, de transmitir el secreto mesiánico. Pero no inmediatamente. No en este momento, cuando se encontraban en un país casi pagano, donde muchos espíritus judíos estaban desconcertados. Ellos mismos tenían todavía que penetrar plenamente su sentido, y por eso fué por lo que les ordenó Jesús el silencio y por lo que les anunció también, poco después, su Pasión; pero fueron sus depositarios y, como la liturgia del Orden dice de los sacerdotes, «sus cooperadores». El mismo empleo de la palabra «Iglesia», inmediatamente después, tuvo una significación precisa; pues la «asamblea» cristiana añadió al *kahal* o «comunidad» judía, algo más y algo esencial; la participación en la divinidad del Mesías, tanto en la gloria como en el dolor.

El otro dato del texto no es menos importante. Consagra a Pedro como jefe de la futura Iglesia con términos sumamente vigorosos. El juego de palabras «Tú eres Pedro», por el cual Jesús había cambiado su nombre a Simón desde su primer encuentro, quedó explicado de ahora en adelante. No sabemos si ese vocablo de Pedro, «*kephas*» en arameo, existía como nombre antes del empleo que de él hizo Cristo, pero su sentido estaba claro. Lo mismo que aquella roca que allí veían soportaba el templo que Herodes levantó a Augusto, aquel hombre de fe inquebrantable, aquella roca de certidumbre que era Pedro, sostendría a la Iglesia; el juego de palabras, sugerido quizá por la cercana imagen, no admite discusión alguna. La Iglesia Católica entiende así ese pasaje como la justificación de la autoridad del Papa, heredero directo de Pedro y, como él, roca que sustenta la Iglesia de Cristo.

La crítica «libre», apoyándose sobre el hecho de que los versículos en cuestión sólo figuran en el texto de San Mateo, sostuvo que habían sido interpolados. Los habría insertado un copista en época en que habiendo llegado a ser la Iglesia una realidad histórica, deseóse proporcionar argumentos en favor de los poderes pontificios. Sin embargo, la interpolación no aparece en ninguno de los antiguos textos que de San Mateo poseemos. Todos los códigos, todas las versiones antiguas incluyen el fragmento. Y además, todos los especialistas

están de acuerdo con el P. Lagrange en decir que no existe en los cuatro Evangelios un pasaje más netamente arameo por sus términos, por sus metáforas y por su construcción. Aparte del juego de palabras Pedro-piedra,[1] otras muchas expresiones son típicas de la tradición judía. Hacía cuatro siglos, por lo menos, que «las Puertas» designaban a las potencias infernales, por alusión a las «puertas del *Sheol*» —en griego, del Hades— o lugar donde estaban los muertos, según una manera de hablar análoga a la que hacía designar al Imperio Turco como «la sublime Puerta». Aun es más profundamente semita la alusión a las llaves; propietarios hay hoy en tierra árabe que, para manifestar su soberbia, van con unas gruesas llaves colgadas de cada hombro; y puede leerse en *Isaías* (XXII, 22) que el Mayordomo regio llevaba sobre el hombro las llaves de la Casa de David y que «lo que él abre, nadie lo cierra, y lo que él cierra, nadie lo abre». La expresión «atar y desatar», en el sentido utilizado por Jesús, era de uso corriente entre los doctores de la Ley; unos treinta años después, el Rabbi Neconia terminó sus prédicas suplicando a Yahveh «que no deje atado lo que él desató, ni desate lo que él ató; que no purifique lo que él declara impuro, ni haga impuro lo que él dijo ser puro». El argumento del silencio de los otros dos Sinópticos no bastaría, pues, para anular ese pasaje de tan grande importancia; si hubiese que suprimir de la Escritura todos los versículos que se hallan aislados en uno u otro Evangelista, desaparecerían muchos de las más célebres «*logia*» de Jesús. La pasión partidista desempeña en este asunto más papel que en cualquier otro, pero la Historia piensa que no hay más razón para dudar de la veracidad de ese pasaje que de la del Evangelio entero.

He aquí, pues, que Pedro, destacado de los demás Apóstoles, tuvo el honor de oírse confirmar que dijo la verdad al declarar Mesías a Jesús; y que se le anunció que él sería el jefe de la comunidad de los cristianos. Esos fieles de los fieles, que permancieron junto a Jesús cuando el discurso sobre el Pan de Vida alejó de Él a los oyentes superficiales (*San Juan,* VI, 66), merecieron conocer hasta lo más secreto el misterio mesiánico. Pudieron aún preguntarse cómo se haría esa «manducación espiritual» que se les predijo y cómo podrían la carne y la sangre del Maestro ser alimento para ellos. Al proclamarlo «Hijo del Dios vivo» pudieron preguntarse cuál era la barrera,

1. La misma comparación con la piedra de cimentación se halla en la tradición de Israel. Por ejemplo: «He aquí —dijo el Señor—, que Yo puse como cimiento en Sión una piedra, piedra probada, piedra angular, de preciosa estructura y firmemente asentada» (*Isaías,* XXVIII, 16).

si es que existía, que separaba su naturaleza de la de Dios. Pero no habían de permanecer siempre en la ignorancia.

«Jesús empezó entonces a descubrir a los discípulos que Él debía ir a Jerusalén para padecer allí por causa de los ancianos, de los escribas y de los Príncipes de los Sacerdotes, para ser ejecutado allí y para resucitar al tercer día» (*San Mateo*, XVI, 21, 23; *San Marcos*, VII, 31, 33; *San Lucas*, IX, 22). Era el primer anuncio de la Pasión; la primera y categórica advertencia a los Apóstoles para que no entendieran el mensaje mesiánico a la manera de los judíos vulgares, como anuncio del establecimiento glorioso del reino temporal. El texto evangélico no disimula que estas palabras turbaron horrorosamente a aquellos sencillos corazones, pues fué en esa ocasión cuando Pedro, violento como siempre, osó dar un mentís a su Maestro y, llevándole aparte, le dijo: «¡Dios no lo quiera, Señor! ¡Eso no te sucederá!», lo que le valió aquella respuesta de Jesús: «¡Atrás, Satán!» Pero la cosa quedó dicha, y aunque hubo de ser repetida aún varias veces, en el momento en que se realizó colmó de estupor, de espanto y de desesperación a los Apóstoles.

Y, sin embargo, Jesús, al mismo tiempo que predecía su muerte humana, había anunciado también que no se trataría sino de una etapa, a la que sucedería en seguida el día del triunfo. «Vendrá el Hijo del Hombre, había dicho, vendrá rodeado de la gloria del Padre, con sus Ángeles, y entonces es cuando juzgará a cada cual según sus obras» (*San Mateo*, XVI, 27; *San Lucas*, IX, 20; *San Marcos*, VIII, 38). Incluso les había dado, en una revelación sobrenatural, una precisa imagen de lo que sería su retorno.

Fué alrededor de ocho días después de la confesión de Pedro, o sea seis días completos, según las costumbres judías. "Jesús tomó con Él a Pedro, Santiago y Juan y los llevó solos, aparte, a la cumbre de una alta montaña. Mientras oraba, cambió el aspecto de su rostro y sus vestidos tornáronse de una blancura deslumbrante, tan blancos como ningún batán puede blanquearlos de ese modo en la tierra. Y de pronto aparecieron dos hombres, Moisés y Elías, que conversaron con Él. Y hablaron de la muerte que debía realizarse en Jerusalén. Pedro y sus compañros, que dormían, muertos de sueño, se despertaron y vieron a Jesús en su gloria y a sus dos interlocutores. Y entonces Pedro, sin saber bien lo que decía, exclamó: «¡Qué bien se está aquí, Maestro!; levantemos tres tiendas; una para Ti, otra para Moisés y otra para Elías.» Pero cuando todavía estaba hablando, sobrevino una nube que cubrió a todos con su sombra y los discípulos sintieron un gran miedo. Y de la nube brotó una voz que decía:

«Éste es mi Hijo bien amado; escuchadle.» E inmediatamente, mirando luego a su alrededor, ya no vieron a nadie, salvo a Jesús, solo con ellos. Cuando bajaron de la montaña, Jesús les prohibió contar su visión hasta que Él hubiera resucitado de los muertos. Y ellos guardaron la cosa para sí, pero preguntándose entre ellos lo que podía significar aquella frase de haber resucitado de los muertos" (*San Mateo,* XVII, 1, 8; *San Marcos,* IX, 2, 8; *San Lucas,* IX, 28, 36).

La escena tiene una extraña y fantástica grandeza. Bajo cualquier aspecto que la hayan representado, los artistas que en ella se inspiraron en el curso de los siglos —el Fra Angélico de Florencia, el mosaísta bizantino de Daphni, el escultor romano de La Charité-sur-Loire o el miniaturista de la reina Ingeburga— hicieron resaltar siempre el aterrado estupor, la sobrenatural turbación de esos tres desgraciados que, arrancados apenas al sueño, descubren la presencia de Dios. Las grandes teofanías del Antiguo Testamento, la misma del Sinaí, no tuvieron ese esplendor radiante y misteriosamente apacible. ¡Se ve tan bien a esos tres hombres que, cansados por una larga ascensión, sucumbieron al sueño y se frotan ahora los ojos sin saber si duermen o sueñan; se comprende tan fácilmente a ese excelente Pedro que, arrobado de admiración y de dicha, expresa sus sentimientos de la manera zafia y casi ridícula que ya vimos! Y su sentido es perfectamente claro. Hasta entonces los Apóstoles habían creído en Jesús porque habían oído sus palabras y asistido a sus milagros; pero no le habían visto cara a cara, como Moisés había visto al Eterno. Las apócrifas *Actas de Juan* refieren este *logion* que toma acento de autenticidad si pensamos en esta escena: «Ni parecía lo que soy, ni soy lo que parecía», habría dicho Jesús. Pues el misterio de Cristo estuvo oculto a los hombres, y por eso se equivocó ese otro apócrifo (*Pseudo-Mateo*), que pretendió que «cuando Jesús dormía, brillaba sobre Él la luz de Dios».

Jesús sólo se reveló a esos tres privilegiados. En todas las circunstancias fué un hombre semejante a los demás; pero allí, sobre la montaña, *se transfiguró,* o, como dice el texto griego, con palabra quizá más exacta, se *metamorfoseó*: San Pablo utilizó la misma palabra, en su *Segunda Epístola a los Corintios,* para explicar el esplendor futuro de los que, «metamorfoseados en la imagen de Cristo, contemplarán a cara descubierta la gloria del Señor (*II Corintios,* III, 18). Los Apóstoles, sobre todo San Pedro, evocaron esta visión como un testimonio irrecusable, como uno de los fundamentos de su fe; y la Historia conoce fenómenos de este género (las voces de Juana de Arco, por ejemplo), que tuvieron un papel igualmente decisivo.

Situada inmediatamente después del primer anuncio de la Pasión, pero aludiendo a ella de modo categórico, la Transfiguración acabó de asentar en el espíritu de los Apóstoles unas certidumbres que, más tarde, volverían a encontrar, dilucidadas. «¿Qué es lo que puede significar —se decían—, ser resucitado de los muertos?» Lo comprenderían más tarde. El Papa León el Grande, el gran teólogo del siglo v, dijo que la Transfiguración tuvo como fin extirpar por anticipado del alma de los discípulos el «escándalo de la Cruz». ¿Recordarían esos tres mismos Apóstoles la gloriosa mañana de la montaña, en esa noche en que, igualmente muertos de sueño, allí en el Huerto de los Olivos, fueron los distraídos testigos de otro misterio, de un diálogo más tenebroso entre Jesús y las fuerzas de Dios?

Se discute sobre el lugar donde se desarrolló esta escena. Dos montañas reivindican ese honor, las dos montañas que profetizó el salmo LXXXIX, 13: «El Tabor y el Hermón exultan por tu nombre.» Un tradición muy antigua, que, sin duda, remonta al siglo IV, quiere que se trate del Tabor, la redonda y calva giba que se yergue solitaria en medio de Galilea y que hoy está dominada por la bella basílica que consagraron los franciscanos a la Transfiguración. Pero se objeta a esta localización que el Tabor, de 562 metros de altura, apenas corresponde a la impresión de grandísima montaña sugerida por el texto evangélico. En verdad que el paisaje que desde allí se divisa es admirable: todo el amontonamiento de las colinas, todo el valle del Jordán, con sus grandes sabanas de agua y los montes de Galaad al Este; y al Poniente, el chispeante Mediterráneo; y que su cumbre, plataforma rocosa bastante estrecha, cubierta de enebros y casi siempre azotada por los vientos, se presta bastante a la evocación de la misteriosa escena. Pero en la época de Cristo alzábase allí una fortaleza romana guarnecida por soldados y, verdaderamente, basta con mirar una fotografía de ese casquete puesto en medio de los trigos para preguntarse si puede parangonarse con el Sinaí de Moisés para servir de sitio a tan prodigiosa revelación. Por otra parte, cuando Jesús baja de la montaña, lo vemos «cruzar Galilea», cuando resulta que el Tabor está ya en ella. Y así, se ha pensado a menudo en el Hermón, muy próximo a Cesarea de Filipo, en donde Jesús se encontraba poco antes. El Hermón, «primogénito de las altas montañas», según decía el proverbio israelita; el Hermón, que alcanza 2.800 metros, y desde cuya cima la vista llega todavía mucho más lejos, hasta el desierto de Siria, hasta la costa fenicia, sobre Tierra Santa entera, desde donde pueden unirse en una misma contemplación los países judíos y las tierras de los gentiles. La ascensión al

Gran Hermón se hace hoy en seis horas, y el descenso, en cuatro. Pero Jesús y sus tres fieles no volvieron sino al día siguiente, lo que sugiere que la excursión fué larga. De todos modos, los Evangelistas no dieron importancia a este pequeño problema, pues, trátese de una o de otra cumbre, lo esencial persiste y el espíritu considera, en una admiración que le desconcierta, esta imagen del Hijo del Hombre, radiante de su gloria divina, en la belleza de una mañana de agosto.

El resto de los acontecimientos que marcaron el regreso de Jesús a la llanura parece envuelto en aquella luz deslumbradora. Que entre la multitud, apiñada para esperarlo y aturdida de verlo regresar cuando tan duramente se discutía sobre Él, curase Jesús a un epiléptico al que no pudieron llegar a sanar sus discípulos (*San Lucas*, IX, 37, 43; *San Marcos*, IX, 14, 29; *San Mateo*, XVII, 14, 21); que, mostrándoles un niño, al que besó, diera a sus fieles aquella magnífica lección de que «si no os hiciereis semejantes a este pequeño, no entraréis en el Reino de los Cielos» (*San Mateo*, XVIII, 24, 27), y que, de todos modos, continuase enseñándoles la ley de amor, la caridad universal, todo eso que ciertamente es importante, parece menos acuciante al espíritu que aquella doble revelación que acababa de ser hecha y por la que vemos que los Apóstoles tenían trastornado el corazón. Los hallamos preguntando al Maestro por lo que acababa de pasar y por lo que significaba la presencia de Elías en la visión, de ese Elías cuyo retorno debía ser la señal de los tiempos mesiánicos; y Él responde que Elías vino bajo la forma del Bautista, tal como había sido anunciado, y que, del mismo modo que el Precursor la había sufrido, también Él tendría que sufrir la muerte (*San Marcos*, IX, 9, 13; *San Mateo*, XVII, 9, 13). ¡Siempre con esta terrible profecía, con esta amenaza! Al día siguiente de la promesa visible del advenimiento glorioso, esta afirmación, sin cesar repetida, de la Pasión. Aun les repitió Jesús la siniestra predicción una segunda vez antes de dejar Galilea: pues se acercaban los días en que, entrando en Judea, subiría hasta la Ciudad que debía ser el marco de su oblación. Pero sólo cuando el verdugo hubiera cumplido su tarea comprenderían esos primeros cristianos, tan cerrados a la suprema verdad, todo lo que oyeron, y entonces, de la sangre de Cristo, nacería la Iglesia.

Y les dijo: «El Hijo del Hombre será entregado entre las manos de los hombres, y éstos le harán morir, pero resucitará al tercer día. —Pero ellos no comprendían tales palabras, ni alcanzaban su sentido, y ni siquiera osaban interrogarle» (*San Marcos*, IX, 30; *San Mateo*, XVII, 21, 22; *San Lucas*, IX, 44, 45).

Capítulo VI

HIJO DEL HOMBRE, HIJO DE DIOS

Pintar a Jesús

Tiempo es ya, sin duda, de intentar trazar un retrato más ordenado de Aquel a quien sólo entrevimos hasta aquí a través del testimonio de sus actos. A decir verdad, la absoluta coincidencia que se manifiesta entre el mensaje, la vida y el carácter de Jesús permite conocerlo sin necesidad de largas definiciones, pues una página del Evangelio lo revela en su completa identidad. Aquellos hombres incultos que escribieron el texto santo alcanzaron con extraordinaria facilidad ese fin que tanto trabajo cuesta lograr a los más hábiles novelistas y que es la veracidad. Jesús está totalmente vivo y presente, con presencia irrecusable en el menor de los episodios donde aparece su imagen. Si se piensa en el modo cómo se establecieron los Evangelios, según tradiciones diversas, con retraso de varias décadas, todavía parecerá más sorprendente esta fuerza de la evocación, lo mismo que la constancia de los rasgos del uno al otro testimonio. Para que tan diferentes redactores pudieran erigir una imagen tan única y tan fuerte, era menester que el modelo se impusiera singularmente.

Y sin embargo, cuando se intenta cotejar las notas que pueden recogerse a lo largo del Evangelio, alinear cuanto puede conocerse de los sentimientos y del temperamento de Jesús, el resultado de este esfuerzo no es más que una inmensa decepción. En la vida de los hombres de genio y en la de los Santos existe algo, rebelde a toda definición y a todo análisis y que no es otra cosa que la santidad y el genio. En Jesús, que es mucho más que un Santo y genio, ese secreto esencial es la Divinidad; y así se explica la radical incapacidad

de las observaciones «psicológicas» y la vanidad de las palabras. Cobra aquí todo su sentido aquella exclamación de Fra Angélico: «¡Quien quiera pintar a Cristo, debe vivir con Cristo!» Y no es sólo, como lo quería decir el más santo de los artistas, que el sentimiento de su propia indignidad arranca de las manos la paleta y los pinceles a quien pretende mostrar la perfección misma, sino que los mismos métodos que son familiares al escritor y al pintor, se revelan aquí inadecuados. En el límite del análisis hallamos el misterio que tiende sus velos, ante los cuales ya no cabe escrutar y hablar, sino sólo callarse y adorar.

«Verdadero Dios y verdadero hombre»; esa frase de la oración marca toda la sobrenatural dificultad de la empresa. Jesús, tan hombre como cada uno de nosotros, puede someterse al estudio psicológico, pero en el mismo instante en que éste trate de fijar un rasgo humano en su figura, hay que pensar en las inefables correlaciones que ese carácter tiene con la otra cara de su naturaleza, por la cual se explica ese mismo carácter y escapa a nuestra comprensión. Para medir el escollo basta con observar que la expresión «el Hijo del Hombre» puede, a la vez, entenderse como la definición de un mortal, semejante a nosotros, nacido de una mujer y amasado con nuestra sangre, y como la expresión de una realidad sobrenatural donde se cobija el secreto mesiánico del Dios vivo. Los tres Apóstoles se velaron la cara en el instante de la Transfiguración, no atreviéndose apenas a reconocer a su amigo en aquel ser magnificado; del mismo modo todo retratista de Jesús, aunque en grado más humilde, está en situación análoga, ya que deslumbra sus ojos el Dios encarnado que se transparenta a través del hombre.

No cabe, por tanto, tratar de pintar a Jesús íntegramente, puesto que una mitad de su ser, indisociable de la otra, se nos escapa por completo. Intentaremos fijar los rasgos del hombre, limitándonos luego a considerar lo que Él pensó de su propia Divinidad en su conciencia humana. Sorprender las relaciones que en Él existen entre lo Divino y lo humano es ya tentativa casi imposible; algunas raras indicaciones, algunas notas apenas esbozadas, no nos permiten ir muy lejos por esta obscura vía, pues si en ella pudiéramos adentrarnos, la Encarnación cesaría de ser un misterio y se manifestaría la Trinidad. A estas dificultades, algunas de las cuales son insuperables, se añade la de que así como el Evangelio no es un libro de Historia en el sentido técnico del término, tampoco es un tratado psicológico. San Mateo, San Marcos, San Lucas y San Juan, al escribirlo, propusiéronse otros fines que el de presentar a Jesús en todo su pintores-

quismo, pues tendían a fundar la fe de quienes los escuchaban y a justificar el testimonio que de ella daban. Además, estos hombres, no eran ni teólogos ni lógicos. Así como no buscaron efectos de verosimilitud estética, tampoco intentaron ordenar todos los rasgos de Jesús, ni anularon las posiciones y las complejidades de su carácter. Y, cosa sorprendente, precisamente por eso es por lo que lo hicieron tan vivo. ¿Qué es lo que hicieron que no trate de hacer un novelista dueño de su oficio? Juega éste con lo que calla tanto como con lo que dice; deja en medio de sus análisis esas zonas de misterio en las que presentirá el lector que se oculta la última experiencia. Nuestros Evangelistas no eran hábiles escritores y, sin embargo, diríamos que también ellos jugaron con esos secretos y con esos silencios que importa respetar. Queriendo precisar, ordenar demasiado, no se saca, de la admirable imagen encerrada en el Evangelio, sino un esquema, un diseño, parecido a esas estatuas de yeso que son la desolación de nuestras iglesias. La existencia de un hombre está hecha de presencia concreta y de misterio indisolublemente unidos; mucho más hubo de estarlo así la de Aquel en quien ese complejo juego de luz y de sombra significó nada menos que las relaciones del Creador con el hombre creado.

Los rasgos de Jesús

Y ante todo, querríamos conocer su rostro. ¿Podemos representarnos los rasgos de ese hombre, que tantos sentimientos conmueve en nosotros, para amarlos como los de un ser familiar? Falla aquí toda información, pues el Evangelio permanece sobre este punto más silencioso que sobre cualquier otro. Se ha intentado sacar una indicación de un pasaje de *San Lucas* (XIX, 1, 4), en el que se habla del publicano de Jericó, Zaqueo, que «trataba de ver a Jesús, pero no lo conseguía, por causa de la multitud, pues era pequeño de estatura»; pero deducir de ahí que Jesús no era alto, es, en verdad, abusar del texto, pues resulta evidente que el sujeto de la frase es Zaqueo, a quien por otra parte se nos muestra en seguida encaramándose a un sicómoro para poder ver a Cristo. No menos abusivo es deducir que Jesús era hermoso y de majestuosa estatura, de algunos pasajes evangélicos como aquellos en que la pecadora y María Magdalena lo reconocen entre los convidados de un banquete para ungirlo con perfume, o de aquel otro en que una mujer lo distingue entre la multitud y lo aclama (*San Lucas,* XI, 27).

Sabido es que no poseemos retrato alguno de Jesús, hecho por mano de hombre, y que presente el menor carácter de autenticidad. ¡Y no es porque en el curso de los siglos no se hayan exhibido buen número de ellos! Tal como aquel antiguo camafeo, traído a Roma de Constantinopla durante el Renacimiento, cuya influencia se advierte en muchas representaciones de Cristo visto de perfil; y así, un panel atribuído a Jan Van Eyck y un medallón esculpido del siglo XVI, que se encuentra en Poitiers, inspirados ambos en ese modelo, muestran un parecido que casi llega a la identidad.

Tradiciones con aspecto de leyendas afirmaron a menudo que se habían logrado milagrosamente algunos retratos de Cristo. Cuando el Señor hubo subido al Cielo, los Apóstoles rogaron a San Lucas, que era pintor, que dibujara su rostro para que no se olvidase; y cuando el futuro Evangelista comenzó su trabajo después de tres días de ayuno y oración, apareció sobre la blanca tabla la Santa Faz, sobrenaturalmente representada. O bien fué la mujer hemorroisa quien trató de reunir los rasgos de Aquel que la curó, pero siempre salía el retrato tan desigual al modelo, que ella se desesperaba, y entonces Jesús, apiadado, vino a pedirle de comer y, al enjugarse el rostro con un lienzo, imprimió en él su Faz viviente. Todos conocemos también la bella historia de Verónica —quizá la misma mujer hemorroisa—, quien acompañó a Jesús a lo largo del camino doloroso que subía para ir al Calvario, y enjugó el sudor y la sangre de su rostro con un velo, sobre el cual grabóse, indeleble, su Imagen. En Moscú, en la catedral de la Asunción se guardaba también otra «Santa Faz»; Abgar, rey de Edessa, no pudo decidir a Jesús a que viniera a guarecerse en sus Estados, y envió a un pintor para que retratase a aquel hombre, cuyo renombre había llegado hasta él; mas el artista, deslumbrado por el brillo del Dios encarnado, no lograba dibujar el menor esbozo. Pero Jesús apoyó su rostro contra el manto del pintor, y el retrato fijóse allí, más bello de cuanto hubiera podido hacerlo mano humana. ¿Leyendas, sin duda? ¿Pero es que no son lo bastante conmovedoras? Su simbolismo es claro: Jesús no graba su faz sino en el corazón de quienes le aman; nada deben así esos cuentos a la Historia, pero ¡cuán cristianos son en espíritu!

Tampoco se puede, en verdad, prestar más crédito a los testigos que, en el curso de los siglos, han pretendido aportar informes sobre el físico de Jesús. Hacia el año 550, Antonino de Piacenza hizo una peregrinación a Jerusalén y aseguró haber visto la huella, dejada por Jesús, de un pie «bello, pequeño, gracioso», y también un cuadro, pintado en la vida del Señor, en el que éste aparecía «de estatura me-

dia, hermoso de rostro, cabellos un poco rizados, mano elegante y afilados dedos». Según se contaba, Andrés de Creta estudió en el siglo VIII un retrato pintado por San Lucas, que representaba a Jesús, «cejijunto», de rostro alargado, cabeza inclinada, y bien proporcionado de estatura». Un poco después, un monje griego llamado Epifanio podía precisar que Jesús tenía seis pies de talla, la nariz larga, la tez «color de trigo», las cejas negras, rojos los cabellos y... ¡que se parecía mucho a su madre! Juan Damasceno, que vivió en el siglo VIII, y Nicéforo Calixto, que escribió en el XIV, pero reprodujo una crónica del X, no valen más como testigos en este proceso.

El documento más singular de toda la serie es una cierta *Carta de Léntulo,* que tuvo gran éxito en el siglo XIV, pero parece haber sido totalmente ignorada antes. El supuesto Publio Léntulo (?), que se dice «gobernador de Jerusalén» (?), escribe «al Senado y al Pueblo Romanos» (fórmula republicana que Tiberio hubiera tomado bastante a mal) y da, sobre el físico de Jesús, unos detalles, sin duda poéticos, algunos de los cuales incluso son, psicológicamente, impresionantes, pero ninguno de los cuales tiene probabilidad de ser histórico. «Tiene el rostro venerable, de modo que quienes lo miran pueden temerlo y amarlo a la vez» (esa frase es profunda). «Sus cabellos son color avellana madura, casi lisos hasta las orejas, con un ligero reflejo azulado, y flotan sobre sus hombros. Su tez es sana, su nariz y boca, sin defectos. Tiene abundante barba, del mismo tono que su pelo, no muy larga, dividida en la barbilla. Su estatura es esbelta y erguida; sus manos y sus brazos, admirables...» Y termina ese retrato por una alusión bíblica que, muy ciertamente, lo explica, pues toda la descripción debió hacerse para justificarla: «Es el más hermoso de los hijos de los hombres» (*Salmos,* XIV, 3).

La verdad ha sido dicha por muchos Padres de la Iglesia: San Ireneo de Lyon, que vivía a fines del siglo II y que, sin embargo, se entronca por San Policarpo al antiquísimo grupo de los cristianos de Éfeso, comprobó sencillamente: «La imagen carnal de Jesús nos es desconocida», y San Agustín confesó igualmente: «Ignoramos por completo cómo era su rostro.» Si se recuerda el rigor con que la ortodoxia judía proscribía toda representación de la figura humana, apenas sorprenderá que no se encuentre el retrato auténtico de Jesús; y en cuanto a esperar de los verdaderos testigos, de los Evangelistas, que pintasen su apariencia mortal, es engañarse a un tiempo sobre su psicología y sobre sus intenciones; ¿no es significativo que la única descripción de Jesús que pueda leerse a lo largo de los cuatro textos, sea la del Cristo glorificado, cuando la Transfiguración?

Parece bastante vano en esas condiciones reanudar una discusión que animó mucho a la Iglesia, sobre todo en los primeros siglos, para saber si Jesús había sido hermoso o feo. Mientras Justino el Mártir lo describe «sin presencia ni belleza, de aire despreciable»; e Ireneo (el mismo que declaró «desconocida» la imagen carnal de Jesús) lo calificó de «enclenque»; y Orígenes lo tuvo por «pequeño y desgraciado»; y Conmodiano hizo de él «una especie de esclavo, de figura abyecta»; e incluso algunas leyendas lo pretendieron leproso, otros comentaristas, por el contrario, abogaron firmemente por su belleza, como Gregorio de Nisa, Juan Crisóstomo, Ambrosio, Jerónimo y muchos otros. No hemos de tomarlo todo al pie de la letra para nuestro fin, pues la perspectiva en que se situaban los antiguos Cristianos nada tenían de común con las nuestras: lo pintoresco no les interesaba en ningún grado. Clemente de Alejandría expresó una profunda verdad cuando escribió: «Para quienes deseamos la verdadera belleza, sólo es bello el Salvador» y, bajo forma paradójica, sin duda querían decir lo mismo las apócrifas *Actas de Pedro*: «Era a la vez bello y feo.» La verdad es que ambas tesis trataban sólo de robustecer las predicciones de la Escritura: unas se apoyaban en ese pasaje del salmo XLV que citaba el seudo-Léntulo: «Era el más hermoso entre los hijos de los hombres; la gracia difundíase en sus labios», y en algunos otros análogos, canónicos o no: los otros tenían en la mente el célebre capítulo LIII de *Isaías,* donde se predice el Mesías expiatorio, «despreciado, abandonado de los hombres, varón de dolores y familiar del sufrimiento, objeto ante el que nos velamos la cara, expuesto a nuestro ludibrio y del cual no hacemos ningún caso», o también otros textos de sonoridad semejante, como el salmo XXII, que describe a Aquel «cuyas manos y cuyos pies se agujerearán y del que se contarán los huesos», como «un gusano, y no ya un hombre». Volvemos a hallar, pues, en esas discusiones de estética, la oposición entre las dos concepciones del Mesías, pero no por ello avanza nada nuestro conocimiento de los rasgos de Jesús.

¿Qué queda entonces para colmar esta esperanza, que no puede negarse vive en lo más profundo de muchos corazones cristianos? Querer conocer la apariencia carnal de Cristo es más que ceder a una curiosdad bastante vana; es, en cierto modo, rendir el más valioso de los homenajes al que, siendo Dios, quiso tomar rostro de hombre y anular, en un sentido, la prohibición impuesta por Yahveh a Moisés de no darle jamás rasgos humanos. Queda el Arte, y el Padre Doncoeur tiene razón cuando se atreve a escribir estas penetrantes frases: «En el más bello sentido de la palabra, el Cristo del

Arte no puede ser sino el Cristo de la Fe. El Cristo más real, para nosotros, es el que sutiliza los velos de las apariencias para dejar transparentar un rayo de la luz interior.»

Hace, pues, muchos siglos, quince por lo menos, que la Humanidad cristiana, tratando de suplir la carencia de los textos y de los documentos, ha pedido al talento y al genio que le restituyan al Dios hecho hombre. Si los fieles de la Iglesia primitiva se contentaron con esos modestos símbolos que se ven en las Catacumbas y sobre muchos sarcófagos, con el pez, el cordero, la cepa de viña, la espiga de trigo, una primera imagen aparece ya en unos retratos de Orfeo, tenido por precursor del Mesías y, luego, en los del Buen Pastor, que sale directamente del Evangelio, pero recibe gustoso en préstamo las formas de los efebos helénicos. La deliciosa estatua del museo de Letrán y el bello sarcófago del Louvre que nos lo muestran llevando alrededor del cuello la oveja encontrada, son todavía de una estética bastante pagana, próxima a los encantos del Hermes *Crióforo,* «portador del carnero».

Esta influencia tardó en desaparecer; parece que primero hubo una tradición que representó a Jesús joven, vigoroso, imberbe, porque en el mundo antiguo la juventud era un atributo de los dioses; y así Noé, Job, Abraham y Moisés están representados en las Catacumbas bajo los rasgos de adolescentes. Pero durante el siglo v fué cuando la influencia bizantina hizo predominar el tipo que todavía es hoy el más difundido en toda la Cristiandad: el de una hombre hecho, de rostro huesudo, nariz larga, ojos profundos, cuyos cabellos se abren sobre la frente y vuelven a caer sobre los hombros, y cuya barba obscura, rizada, sepárase en dos puntas. Durante algún tiempo se yuxtapusieron los dos tipos, designando el imberbe más bien al Cristo histórico, y el otro al Dios glorificado. Este último es quien prevaleció, en fin de cuentas. Y hoy está por doquiera penetre la Cruz.

Sobre ese esquema fundamental se ha bordado hasta el infinito. Dos peligros amenazan a esa representación tradicional de Jesús; es uno el de insistir sobre la «belleza» en un sentido tan humano que la palabra no sea ya sinónimo sino de insulsez, y que con ello se propongan a la veneración de las multitudes, a quienes gustan demasiado esas sospechosas dulzonerías, las desoladoras imágenes que todos sabemos, abusivas herederas de todas las de Rafael, las de Vinci, las de Luini y, sobre todo, las de Guido. El otro es el de insistir sobre el lado trágico del Mesías crucificado, sobre todo a partir del momento en que lo patético penetró en el arte, hacia el

siglo xv. El grandioso horror del «Devoto Cristo de Perpignan» o de los prodigiosos cadáveres de Grünewald y de Holbein señalan una reacción contra un gusto detestable; pero otros han ido en el mismo sentido infinitamente más lejos, demasiado lejos.

Así, cuando tratamos hoy de representarnos a Jesús, nuestra imaginación se dirige a través de las obras de Arte. ¿Fué Jesús el amo poderoso y sereno, el juez de frente imperturbable que esculpió en Amiens un artista genial, el «Dios hermoso»? ¿Fué ese hombre de rostro maravillosamente sereno que pintó Fra Angélico en su convento de Florencia, y cuya mirada profunda, penetrante, hace pensar en la que recibió Natanael cuando el desconocido le dijo: «Cuando estabas bajo la higuera...» Entre tantas imágenes, las más emocionantes son las que llegan a expresar a un tiempo lo trágico humano y la dulzura sobrenatural del que dijo: «Yo no he venido a perder a los hombres, sino a salvarlos.» La admirable cabeza del museo arqueológico de Beauvais, y esa otra tan misteriosa que guarda el museo de Cluny, corresponden bien a ese doble carácter. Pero ¿nos atreveríamos a decir que, incluso en esas obras maestras, esté evocado todo Cristo?

Hay que admitir que cada pueblo tiene el derecho de interpretar a su sentir la imagen adorable. «El rostro de Cristo, escribía el Patriarca Focio en el siglo IX, es diferente entre los romanos, los griegos, los indios o los etíopes, pues cada uno de estos pueblos afirma que el Señor se le apareció bajo el aspecto que le es propio.» Un Cristo con rostro de chino o un Jesús negro no puede irritar sino a quienes desconocen el verdadero sentido del testimonio de Cristo. Parece probable que Cristo, judío de raza, tuviese en vida los rasgos físicos del Pueblo Elegido, pero ese nacimiento, que dependió del misterio del destino de Israel, no definió todo su mensaje; el verdadero sentido de su vida estuvo en su muerte. Y al morir en nombre de un sublime universalismo, fué a toda la humanidad a quien redimió y encarnó en aquel momento. Y desde entonces, todo hombre se reconoce en Él.

Tenían razón quienes desde los tiempos más antiguos afirmaban que Jesús fué «un simple hombre, semejante a todos los hombres» (*San Pablo, Epístola a los Filipenses,* II, 7, 8), que «en nada difirió de los demás» (el anticristiano Celso), que «tuvo el rostro de todos nosotros, los hijos de Adán» (Juan Damasceno, en el siglo VIII). Un texto, atribuído mucho tiempo a San Cipriano, Obispo de Cartago en el siglo III, pone sin duda la última palabra a estas investigaciones: «En vosotros mismos, dice Jesús, es donde me veréis, como ve

un hombre su propio rostro en un espejo.» Pues mucho más que el aspecto físico de Jesús cuenta, no sólo en la Religión, sino en la Historia, ese esfuerzo que desde hace dos mil años han realizado millares de cristianos para identificar sus almas con la suya, pues ellos saben que sólo en el último día del Juicio es cuando podrán «ver cara a cara a Jesús, retirados todos los velos», como dice San Pablo (*Primera Epístola a los Corintios,* XIII, 12), pero que entonces, para contemplarlo «tal como es», será menester haberse hecho «semejante a Él» (*Primera Epístola de San Juan,* II, 2).[1]

Su vida humana

Jesús aparece a todo lo largo del Evangelio como un simple hombre, como uno más entre esa gente del pueblo entre la que reclutaba sus discípulos, que vive su misma vida, y come y se viste como cualquiera de sus compatriotas. No tratamos ciertamente, bajo pretexto de autenticidad histórica, de rebajar al exceso su imagen, ni de convertirlo, según una estúpida fórmula, en «un proletario, hijo de una mujer de su casa». A cada uno de los rasgos donde se muestra en su sencillez, deben corresponder los que, a los ojos de las multitudes, manifestaron su grandeza; y al mismo tiempo que se considera en Él al modesto artesano, al hombre de humilde condición, debe imponerse al espíritu, para equilibrar esa imagen, la del sanador, la del Profeta, la del realizador de milagros y, también, aquella que Pedro, Santiago y Juan vieron transfigurada en su gloria en la cima de una montaña. Sin caer en las facilidades de la reconstitución «color local», es perfectamente legítimo representarse a Jesús sin más ayuda que lo que la observación revela de las costumbres y los hábitos palestinianos de hoy; e incluso es menester aprovechar lo que el inmutable Oriente ha sabido conservar aún, antes de que el automóvil haya acabado de matar las tradiciones e introduzca definitivamente por doquier la boina, el mono azul y el bidón de gasolina vacío, apto para todos los usos. Sin embargo, cuando se habla no ya del vestido o del alimento de Jesús, sino de su cultura intelectual, de las lenguas que poseía, el misterio de Dios se hace más presente

1. El lector enterado de esta cuestión habrá observado que no hemos citado, entre los retratos «milagrosos» de Jesús, al más célebre de todos, al del Santo Sudario de Turín. Su caso es, en efecto, tan difícil y controvertido, que le consagramos un anejo especial al final de esta obra.

en el ser de carne, y se plantea entonces la cuestión de saber si quien poseyó en sí todos los dones del Espíritu Santo, no resultó transformado por ello misteriosamente hasta en el hombre que era.

El nombre que llevaba nada tenía de raro: *Jeshouah*, derivado de *Yahoshou*, «Yahveh salva» o «Yahveh ayuda», era el vocablo bíblico que en el Antiguo Testamento se traduce por Josué. En las versiones griegas, todas las formas semíticas *Jehoshua, Joschua, Jeshua,* fueron vertidas por *Jêsous,* de donde nos viene Jesús. Entre los hebreos, las modas intervenían, como hoy, en el uso de los nombres; y ése, largo tiempo en desuso, difundióse mucho a partir del siglo IV antes de nuestra Era. En cuanto a su apodo de Nazareno, del cual hablamos ya,[1] no rompía con un uso que parece haber estado muy difundido en el Israel de entonces, de precisar la identidad de un hombre por una especie de apodo.[2]

No debió diferir su vestido de los que todavía se ven en los campesinos de Palestina. Cubrió la cabeza con un pedazo de tela apretado a la frente, que caía sobre los hombros, el *couffieh* de hoy. Llevó largos, muy verosímilmente, barba y cabellos. Sobre el cuerpo, una túnica de tela de lino que conservaría en todo tiempo; se abrigaría en época de frío con un manto de lana que, según las prescripciones mosaicas, llevaría en los ángulos unas borlas azules, esas mismas borlas que tocó la hemorroisa. Cuando orase, se pondría el manto ritual blanco de bandas violetas y fijaría en su frente y en sus puños las «filacterias», cajitas que contenían versículos de la Ley. Se usaban corrientemente tres cinturones; uno para sujetar los vestidos; otro, con bolsillos, que servía de bolsa; y un tercero, de unos quince metros de largo, que se arrollaba alrededor del cuerpo cuando se partía de viaje. En los pies, sus sandalias fueron lo que aun se ve en Palestina: unas simples suelas sujetas por correas, esas correas que Juan Bautista se declaró indigno de desatar.

Cuando viajaba, pedía hospitalidad a uno u otro: la costumbre era tradicional y ha persistido en amplia medida. En una de las habitaciones de la casa o sobre una terraza se instala un colchón relleno de paja, una especie de hamaca de cuerdas o, más sencillamen-

1. Cualquiera que sea el sentido de esta palabra, parece muy exagerado concederle un poder casi mágico, como Guigneber propone que se haga, fundándose en el pasaje del Evangelio (*San Juan*, XVIII, 25), en donde la sola respuesta de Cristo, «Yo soy», a los hombres que buscaban a «Jesús Nazareno», hizo caer por tierra a la tropa; y en otro texto de los *Hechos* en los que Pedro curó enfermos «en nombre de Jesús Nazareno». Nada indica que ni el mismo Jesús ni sus discípulos creyeran en ese «poder del nombre».

2. Ejemplos: Simón el Zelota, apóstol, o Tomás apodado *Dídimo*, o Simón llamado *Kephas*, «la Roca», y muchos otros.

te, una piel, una estera de juncos o una alfombra. También se duerme gustoso a campo abierto, pues después del calor del día, la noche fresca es deliciosa y resulta grato descansar, con la cabeza protegida por un pliegue del manto, en el seno de un silencio que llenan de presencias las miríadas de estrellas, hasta la hora en que, con el alba, estalla «el grito agudo de los pastores junto a los ángeles».

Jesús pidió también a la hospitalidad gran parte de su alimento. Los Doce y el Maestro hicieron, sin duda, bolsa común, esa bolsa que, según *San Juan* (XIII, 29), administraba Judas. Algunos amigos ricos, mujeres sobre todo, «les ayudaban con sus bienes» (*San Lucas,* VIII, 3). Esa alimentación, de todos modos, no debía ser dispendiosa. Los aldeanos de Galilea se contentaban con pan, lacticinios, legumbres, frutas, y, desde luego, pescados. El agua era la bebida más usual de la gente modesta: para las comidas más lujosas se reservaban el vino y una especie de cerveza, la *sicera,* donde entraban frutas y trigo. Es probable que Jesús participase de vez en cuando en algunos de esos banquetes — como el de Caná — donde los orientales gustan de ostentar su fasto, y en cenas fúnebres en las que sólo se comían lentejas, porque, según decían los rabinos, «así como la lenteja carece de cotiledones, el afligido carece de palabras». Todo da la impresión, en el Evangelio, de una existencia sencilla, liberada de las necesidades, no por la posesión del dinero, sino por la renuncia y la frugalidad.

Mas se debate otra cuestión. ¿Qué lenguas habló Jesús? El idioma corriente en su tiempo en Palestina era el arameo, y eso desde hacía cerca de dos siglos. Los arameos constituyen aquella rama septentrional de los semitas que, en los alrededores del segundo milenio, en el curso de confusas migraciones, estableció su centro principal al norte del Oriente fértil, al pie del anti-Tauro; allí fué donde Abraham, al dejar Ur en el Sinear, hizo su primera larga etapa, en Harran; y también fué allí al Paddan-Aram, al «País de los Padres», adonde fueron a buscar mujer Isaac y Jacob. Para resumir sus más antiguas tradiciones, los israelitas decían: «Mi padre fué un arameo vagabundo...» (*Deuteronomio,* XXVI, 5); y en todas las encrucijadas de la Historia Sagrada encontramos a aquellas errantes inagotables reservas de tribus trashumantes, invasores constantemente renovados, oponerse a los cuales costó tanto trabajo a los Reyes hebreos hacia los siglos IX y VIII. La penetración aramea en toda Siria y Palestina fué tan profunda, y tan abundantes las relaciones que aquellos infatigables viajeros establecieron con Mesopotamia,

que su lengua tomó una considerable extensión en toda la región que va del Sinaí al Tauro y, más allá, hasta el Golfo Pérsico. Es indiscutible que Jesús habló en arameo. El Evangelio nos refiere algunas expresiones salidas de su boca en esa lengua: *Abba* (Padre), *Ephpèta* (ábrete), *Lamma sabacthani* (¿por qué me has abandonado?), *Talitha kumi* (despiértate, niña). Ciertos juegos de palabras, como el famoso «Tú eres *Kephas*», son típicamente arameos; otros adivinamos que lo son. Así sucede con el precepto «Deja que los muertos sepulten a los muertos» (*San Mateo,* VIII, 22), donde Jesús pudo juzgar con la semejanza entre *mâthâ* (gente del pueblo) y *methâ* (muertos). Los ritmos, las cadencias, las aliteraciones de su estilo son, ciertamente, de origen arameo.

Pero ¿no conoció Jesús más que ese solo idioma? Verosímilmente, no. Basta con leer el pasaje donde San Lucas (IV, 16) nos lo muestra, en la Sinagoga, «desarrollando el Libro del Profeta Isaías y leyendo», para comprender que poseía ciertamente el hebreo clásico. El hebreo, convertido en lengua muerta a partir del siglo IV, cuando triunfó definitivamente el arameo, quedó como una lengua litúrgica, lo mismo que el latín sobrevivió, en las mismas funciones, al triunfo de las lenguas románicas. Todo joven judío que hacía sus estudios en la sinagoga, sabía un mínimum de hebreo, puesto que el conocimiento de la lengua santa era la base de toda cultura.

Un tercer idioma se hallaba, en fin, muy extendido en el país: el griego. Desde las conquistas de Alejandro y el establecimiento de los reinos helenísticos, una lengua, que por otra parte apenas si era ya la de Platón, desempeñaba en todo el Oriente y el Mundo Mediterráneo un papel de intérprete internacional, análogo al que hoy tiene el inglés o al que tuvo el babilonio hacia el año 2000 antes de nuestra Era. Superponiéndose, en el Próximo Oriente, al arameo, que seguía siendo usual entre el pueblo, el griego había llegado a ser la lengua del negocio, de la diplomacia y de la vida intelectual. Los funcionarios romanos en estos países hablaban griego. ¿Poseyó Jesús esta lengua? En el Evangelio nada lo indica de manera formal y, en todo caso, en nada se hace sentir la influencia helénica sobre su estilo. Puede observarse, sin embargo, que el interrogatorio por Pilato produce la fuerte impresión de haberse desarrollado sin intérprete y de que las frases del diálogo se cambian allí entre hombres que se comprenden perfectamente en cuanto a la lengua. Pero no existe ahí sino una simple indicación.

Nada permite decir asimismo que Jesús fuera, en el sentido actual del término, un «hombre culto». Sin duda es verdad que algunos de

los más sabios doctores de Israel salieron del vulgo, fueron sencillos obreros manuales que se convirtieron en maestros de ese conocimiento supremo que, a los ojos de los judíos, era el de la Ley. Pero sólo llegaban a ello a fuerza de trabajo. Hemos visto que nada indica que Jesús hiciera de niño estudios muy avanzados. A través del Evangelio se ve que su pensamiento se movió en las esferas familiares a las almas religiosas de su tiempo y de su país; aludía, con naturalidad, a los episodios del Antiguo Testamento, citaba la Escritura, e incluso era lo bastante ducho en la dialéctica de los fariseos como para responderles; pero nunca se colocó en el terreno propio de los escribas y los doctores y, si los confundió, fué apelando al buen sentido y a su «ley nueva» que, tan a menudo, se identificaba con la simple ley natural. Eso es lo que impresiona en Él; que unió a una curiosidad incansable del alma, y a una compasión universal, una sabiduría que no parece debiese nada a la escuela. Su tono fué único, insustituíble. Y ahí está uno de los aspectos de su ser donde brilla, no sólo lo que no cabe atreverse a llamar su genio, pues la palabra sigue apegada a la tierra, sino no sabemos qué iluminación sobrenatural por la que la inteligencia del hombre irradia el Espíritu Santo.

Temperamento y carácter

La misma iluminación se muestra, indiscutible, a quien considere el temperamento y el carácter de Jesús. Ateniéndose únicamente al plano natural, es evidente que Jesús aparece como «un hombre que no fué como los demás»; y de ahí viene el malestar tan visible de todos los críticos «libres» que, al no querer considerar en Él más que lo humano, sienten, sin embargo, que se les escapa algo, por lo cual se explica lo más decisivo de su ser.

Algunos han pretendido salir del atolladero poniendo en tela de juicio su salud mental.[1] Hace ya cien años que el historiador racionalista alemán D. F. Strauss llegó a escribir de Él que lo consideraba como «muy cercano a la demencia», pero desde entonces se ha

1. El más notorio es Binet-Sanglés, cuyo libro *La folie de Jesús* (París, 1908) es tan presuntuoso como ligero; pero hay muchos otros en todas las lenguas, como los de Lousten, W. Hirchs y Rasmussen. Esas tesis psiquiátricas se resumen y refutan en A. Schweitzer: *Die Psychiatrische Beurteilung Jesu* (Tübingen, 1913). También los psicoanalistas se han ocupado de la cuestión, por ejemplo, G. Berguer: *Quelques traits de la vie de Jésus au point de vue psychologique et psychoanalytique* (Ginebra y París, 1920).

avanzado mucho y el catálogo de signos, síntomas y pruebas irrefutables de locura erigido por nuestros psiquiatras sería demasiado largo para copiarlo aquí. Llamarse Hijo de Dios y futuro Juez del mundo, ¿no fué dar prueba de una evidente megalomanía? Proponerse sin cesar como modelo, comenzar todos sus discursos por el pronombre «yo», ¿no fué confesar un exceso clínico del sentido del yo? ¿No revelaron un temperamento alucinatorio incidentes como la señal de Dios durante el bautismo o como la Transfiguración? Del mismo modo, los perpetuos desplazamientos de Cristo a través de la comarca de Palestina revelarían la manía ambulatoria. Por su parte, los psicoanalistas interpretan desde el punto de vista de la *líbido* muchos episodios del Evangelio, sus palabras e incluso sus silencios. ¿Por qué no se alude ya a San José cuando Jesús fué adulto? ¿No será que hubo en Él algún «complejo de Edipo» que, por otra parte, confirmaría su dura actitud para con su madre en Caná?... Binet-Sanglé dijo ya que la timidez de Jesús para con las mujeres (?) «no era en absoluto la de un varón» (!!) y pueden sospecharse las conclusiones que saca la escuela freudiana del versículo de *San Mateo* (XIX, 1, 2): «Los hay que se hicieron eunucos a sí mismos.» No son menos fantásticos los médicos que, desde lo alto de su competencia, sentaron el diagnóstico de *hemofilia* a propósito del sudor de sangre que refiere San Lucas en la escena del Huerto de los Olivos, o el de *sitiofobia,* por el deseo que tuvo Jesús de ayunar cuarenta días, y hasta el de *tuberculosis pulmonar* «que entraña un estado de debilidad y de inestabilidad general», a causa del derramamiento «de agua y de sangre» que provocó la lanzada del soldado. Todo ello es lastimoso y aun más ridículo que repelente.

«El loco nunca triunfa. No se ha permitido hasta aquí al extravío de espíritu actuar sobre la marcha de la humanidad de un modo serio.» Agradecemos a Renan estas palabras de buen sentido. Las teorías tipo Lombroso sobre el genio como forma de la locura, ya no tienen hoy más auditorio que el de los retrasados vulgarizadores de las ideas del siglo XIX; y es lamentable que persistan todavía en muchos cerebros primarios. Pero, para trazar la frontera entre razón y demencia, es preciso también no dar de lo «normal» una definición tan baja y trivial que excluya toda cualidad excepcional y que convierta a M. Jourdain y a M. Prudhomme en los arquetipos del *homo sapiens.* Si Miguel Ángel, Beethoven, Napoleón o Alejandro están, cada uno en su orden, «fuera de lo normal», eso no quiere decir de ningún modo que sean inferiores a los honrados burgueses. Que la media de los hombres señale el cero, y la locura llevará el

signo *menos*, pero el genio, el signo más. Nadie pretende que Jesús fuera un hombre al nivel de los demás, pero es porque los superó de modo inconmensurable, no porque estuviera por debajo de ellos.

El Cristo del Evangelio aparece, por el contrario, a quien lo considera sin prejuicio como una personalidad extremadamente coherente, sólida y construída sobre cimientos inquebrantables. Ni una sola vez se sorprenden en Él rasgos de vanidad, esas exageraciones de la actitud donde se deja coger el comediante. Ni un solo instante «posa» para la galería. Un cuento blasfemo, que tuvo éxito en ciertos ambientes en la Edad Media, y que se decía escrito o, en todo caso, propagado por el Emperador Federico II de Hohenstaufen, después de haberlo recibido del Oriente, englosaba a Moisés, a Jesús y a Mahoma bajo el mismo calificativo de *tres impostores*. Ningún vocablo es más falso que ese para designar a Cristo, pues no hubo en Él ninguna impostura, ni siquiera la que todos cometemos cuando tratamos de dar la mejor imagen posible de nosotros mismos. El célebre apólogo sobre la paja y la viga (*San Lucas,* VI, 42) no implica sólo una lección de humildad, sino de autenticidad: ser veraz, no ceder nunca al demonio de la actitud, mostrarse uno exactamente tal como es, no fueron sólo enseñanzas que Jesús dió verbalmente, sino lo que significó su ejemplo. «La verdad que liberta» (*San Juan,* VII, 32) es primero la que observa uno consigo mismo.

La personalidad de Jesús fué tan sólida como sincera. Fué verdaderamente, «dueño del universo». En cualquier instante, dominó al acontecimiento: no fué ya el que no se dejase arrastrar por los desconsiderados entusiasmos de las multitudes allí donde no quería ir, sino que ni se desanimó por los fracasos, ni las oposiciones lo llevaron a modificar lo esencial de su acción. Si lo vemos adaptarse a las circunstancias y no afrontar las resistencias y los odios sino en su hora, cuando lo juzgó oportuno, jamás capituló, ni siquiera flaqueó ante las maquinaciones del adversario. En cualquier hombre admiraríamos esa mezcla de firmeza y de ductilidad. La íntima certidumbre de su misión tampoco lo arrastró hacia los excesos; le vimos ya, respondiendo a las solicitaciones del Demonio, negarse a hacer un milagro que lo glorificaría con demasiada facilidad. Su espíritu le estaba sometido, y su conciencia.

Aún puede observarse que esta seguridad no fué cosa adquirida, pues al revés de tantos hombres que la sacan de las experiencias de la vida, por una especie de endurecimiento, en Él la vemos desde el comienzo, sin crisis de formación, sin aprendizaje; y las debilidades humanas que le conocemos, como la angustia del Huerto de

los Olivos, jamás alcanzaron a esa rectitud espiritual, como tampoco pesaron sobre sus decisiones.

Los hombres que han realizado en sí mismos lo que Charles Morgan llama con tanto acierto «la unidad interior», es decir, la sumisión de la voluntad a un plan lúcidamente definido y perseguido sin debilidad y, al mismo tiempo, la armonización de todas las dificultades en vista de ese plan, son los únicos que emanan esa autoridad espontánea que nada tiene que ver con el poder y que no depende de las jerarquías sociales, pero que manifiestan la menor actitud, una sola palabra, una sola mirada —esa mirada «circular», «a todo su alrededor», que el Evangelio anota muchas veces. Es evidente que esa autoridad la poseyó el hombre que fué Jesús. Si, en varios pasajes de la Escritura, presentimos otra cosa que ese prestigio natural —por ejemplo, en la vocación de los Apóstoles, en el diálogo con Natanael, y en el episodio del prendimiento cuando los guardias caen de espaldas al nombrarse Jesús—, por doquier brilla el verdadero poder, el de un jefe, el de un hombre que no tiene sino que hablar para ser obedecido, si lo quiere. Recuérdese el episodio de los vendedores arrojados del Templo y aquel otro en que Jesús, temeroso de un complot que tendiera a hacerlo Rey, hizo embarcar a sus discípulos y, ya solo, despidió a la multitud (*San Marcos,* VI, 45; *San Mateo,* XIV, 22); ¡qué autoridad aparece a través de las palabras tan sencillas de los Evangelistas! La misma que se revela también a lo largo de toda su enseñanza: «Pero Yo os digo...»; esa fórmula parecería arrogante venida de cualquier otro; en labios de Jesús nos suena a verdadera.

Lo más admirable es que esas tres cualidades que hemos anotado: autenticidad, firmeza y autoridad, se equilibraron; y así se explica la perfecta naturalidad de aquel carácter. Nada es más falso que representarse a un Jesús hierático, inmutable en su actitud, estatua de yeso a la que no animase ninguna pasión. Personajes como Moisés, en el Antiguo Testamento, y Juan Bautista, en el Nuevo, parecen ser mucho más de una pieza. En la vida humana de Cristo hubo sonrisas: el «dejad que los niños se acerquen a Mí» se acompañó de una de las más dulces. Otras veces hubo malicia; por ejemplo, en el diálogo sobre el tributo debido al Emperador (*San Marcos,* XII, 13, 17). La célebre respuesta de Jesús: «Dad al César lo que es del César» parece contener una superior ironía, una burlona manera de devolver al adversario una pregunta insidiosa. Un historiador tan incrédulo como Guignebert ha hablado de «la lozanía del espíritu de Jesús, manifestada en las ocasiones que nada complicaba.» Hubo

también cóleras, santas y grandiosas cóleras que hervían y estallaban cuando el celo de Dios que lo devoraba se irritaba por la locura o por la incomprensión voluntaria de los hombres. Entonces «conoció esas horas en que la fuerza viril se hincha como un río y parece decuplicarse para difundirse» (L. de Grandmaison): entonces se vió que pertenecía a esa raza vehemente que hizo nacer de ella a los Profetas y a la que todavía vemos gesticular, arrebatarse y ceder a la violencia por razones que, a menudo, nada tienen de espiritual. Cuando atacó, látigo en mano, a los vendedores del Templo, cuando dijo —y con qué salvaje elocuencia— su merecido a los doctores y a los fariseos, o cuando respondió a los espías del Rey Antipas: «¡Id a decir a ese zorro!...» (*San Lucas,* XIII, 32), o que descubrimos en estos episodios, es, en verdad, un hombre, un hombre que tuvo sangre en las venas y que fué todo lo contrario de esas vulgaridades sansulpicianas. Podría decirse de Él, como de los personajes de los más grandes novelistas, que llevó en Sí sus contradicciones, sus «postulaciones múltiples», si no hubiese quedado todo, con toda evidencia, dentro del cuadro de una perfecta unidad, y si los movimientos de las pasiones que lo arrebataron no le dejasen absolutamente lúcido. En Él no hubo huella de que se desmintiera a Sí mismo; el mismo Salvador que dió su vida por el hombre se indignó de su maldad; «como si hubiese contradicción, escribe Chesterton, en el hecho de amar a la Humanidad y en el de odiarla».

Puede verse otra prueba del perfecto equilibrio de Jesús —y también uno de los rasgos que humanizaron su carácter — en el sentido realista, en el sentido de lo concreto que continuamente atestiguó. Los visionarios, que no son más que visionarios, aparecen como seres para quienes no existe lo real. Lo soñado y lo vivido se identifican en los límites de sus investigaciones y la locura abre su puerta a sus ambiciones. Esta tentación, que es la más secreta de las que acechan a la gran poesía, que conocieron sobradamente un Rimbaud o un Hölderlin, y que no debe dejar de temer la mística elevada, nunca marcó su huella en el pensamiento y la palabra de Jesús. Éste conservó siempre sus pies en tierra. El mundo exterior, para Él, existió. Se ha observado a menudo que, en el Evangelio, está pintado todo el mundillo palestiniano con una verdad impresionante: la tierra, las estaciones, el viento que sopla y la lluvia que se espera, el trigo madurando en primavera, toda una vegetación múltiple y pintoresca, igual que los animales familiares, desde el asno al escorpión, y lo mismo que los seres humanos, evocados

todos con sus gestos típicos; el sembrador que arroja la semilla, la mujer que baja a la fuente con paso rítmico y con el cántaro en la cabeza, o el pescador que saca sus redes. Este sentido de lo real se distingue perfectamente en su lenguaje; incluso a través de sus sucesivas traducciones, suena éste claro; es concreto y preciso; y aun debía serlo más en arameo, pues al cotejar los textos se perciben ciertos amortiguamientos. Jesús, según *San Lucas,* precisó «los cuervos» (XII, 24) para habar de «los pájaros del cielo» (según *San Mateo,* VI, 20), que ni siembran ni recogen, pero que son alimentados por el Padre; y en la parábola del Hijo Pródigo, los «guisantes», de que la mayoría de las versiones francesas hablan como del alimento del desterrado, fueron, en realidad, *algarrobas.* Jesús, que hablaba a gentes muy cercanas a la tierra, usó vocablos precisos, de los que estiman los aldeanos. Si se considera ese sano realismo, esa exactitud de lenguaje y ese sentido de lo concreto, no se puede dejar de ver en él otra cosa que un signo de equilibrio psíquico y de solidez: Jesús amó ese mundo que evocaba. No se habla verdaderamente bien sino de aquello a lo que uno dió su propio corazón. «¡Levanta la piedra y me hallarás allí; hiende el árbol y me encontrarás dentro!» Ese aforismo que el apócrifo de los *Ebionitas* achaca a Jesús, es digno del Evangelio: y expresa muy bien el sentido de ese realismo que es amor.

Ello basta para ver cuán falsa es la imagen, grata a Renan, del «dulce soñador galileo»; confina con el absurdo. ¿Cabe hablar de «temperamento místico» a propósito de Jesús? No podría hacerse, en todo caso, sino vaciando ese término de todos los datos confusos y equívocos que a menudo se le prestan,[1] y acordándose de que los mayores místicos fueron hombres y mujeres perfectamente sanos, de un buen sentido superior, muy dotados a menudo para la acción, y no esos perturbados sumidos en sus éxtasis, con los cuales se complacen de ordinario en confundirlos. En la verdadera jerarquía espiritual el éxtasis no es más que un fenómeno de orden carismático, que Dios otorga a quien quiere; y la «noche obscura» en la que Dios se deja acercar se extiende por encima de todo carisma y de toda visión. Indiscutiblemente, Jesús tuvo visiones; la del Bautismo,

1. Cf. Daniel-Rops, prefacio a los *Mystiques de France,* París, 1942. Tampoco se puede decir que Jesús fuera un *asceta,* propiamente hablando. Juan Bautista parece haber hecho del ascetismo uno de los fundamentos de su doctrina; Jesús, no. Él y sus discípulos vivieron modestamente, pero sin buscar las privaciones por sí mismas, sin caer en las exageraciones fariseas de los ayunos y maceraciones. Por otra parte, los grandes místicos condenaron siempre la ascesis como un medio casi elemental y que hay que superar para alcanzar los altos estados.

la de la Transfiguración, la de la Tentación y otras, por ejemplo, aquella de la que se trata en *San Lucas* (X, 18), cuando dice: «Yo contemplaba a Satán que caía del cielo como el rayo.» Pero jamás perdió su lucidez ni fué absorbido por ese pasajero estado de sobreexcitación; jamás estuvo, según la clásica definición de los éxtasis místicos, «liberado de sí mismo y poseído por lo Divino».

Y es que verdaderamente —esa definición basta para hacerlo comprender— Jesús no podía estar «liberado de sí mismo y poseído por lo Divino», puesto que lo Divino estaba en Él siempre y por doquier presente. San Pablo caracterizó perfectamente este supremo estado del místico en su célebre frase: «No soy yo quien vive; es Cristo quien vive en mí.» Pero, aplicada a Jesús, esa frase carece de sentido, pues Él es Cristo. Él es *Dios*. Renan lo comprendió perfectamente a pesar de su apostasía: «Dios no habla (a Jesús) como a alguien fuera de Él; Dios está en Él; Él se siente uno con Dios y saca de su corazón lo que dice sacar de su Padre. Vive en el seno de Dios por una comunicación de todos los instantes.» Los más grandes Santos tiemblan de espanto al solo pensamiento de Dios; Jesús jamás, pues era el igual del Padre. De quien fué, pues, el *alfa* y *omega* de todo esfuerzo místico, no cabe decir así que fuera Él mismo un místico. Y también aquí, como en todos los perfiles de ese retrato que se esboza, se trasluce, bajo el semblante humano, el misterio de Dios.

El corazón de Dios

No cabe imaginar hombre más alejado que Jesús de esos duros teóricos que, tan imbuídos de sus certidumbres como rígidos en sus derechos, dejan caer de lo alto sus decretos y convierten el mensaje más conmovedor que nunca se dió en la tierra, en un sistema de feroces preceptos y una seguridad implacable. Cuando en el siglo XVII la Iglesia Católica quiso reaccionar contra las desviaciones del jansenismo, insistió precisamente sobre el amor de Jesús para con los hombres.[1] Muchas almas contemplativas habían considerado ya en la Edad Media ese aspecto esencial de la personalidad de Cristo; San

1. Es justo añadir que buen número de protestantes han recuperado también, por otros caminos, el sentido del amor de Jesús. El R. P. Braun, dominico, les rindió este merecido homenaje: «Debemos al protestantismo liberal haber realzado en el Cristo de los Evangelios esa suma de virtudes exquisitas y bien equilibradas que es prodigioso ver reunidas en un solo hombre.» Al insistir sobre el hombre incomparable que fué Jesús, han aprendido a amarle; pero les ha sucedido que su misma insistencia

Buenaventura, el gran franciscano del siglo XIII que enseñó en la Universidad de París, habló de «ese corazón herido, donde podemos guarecernos del mundo», y en el mismo momento, en una de las célebres visiones que constituyeron el *Heraldo del Amor Divino,* Santa Gertrudis, la exclaustrada de Brabante, anunció que, «en los últimos tiempos del mundo, la humanidad, vieja y yerta, debería calentarse en ese misterio», en la caridad infinita de Jesús. El culto del «Sagrado Corazón» tomó forma en 1670, cuando San Juan Eudes, robusto normando e infatigable misionero, compuso sobre ese tema un oficio y una misa, y luego, cuando, cinco años más tarde, comenzaron en Paray-le-Monial las revelaciones de Santa Margarita María de Alacoque. Pío IX y Pío XI dieron considerable solemnidad a la fiesta que la Iglesia le consagra. Y si hay que confesar que la estética de las estatuas dedicadas a manifestar al corazón de Jesús bajo forma carnal es muy a menudo indigna del fin que pretenden, la intención que anima ese culto es profundamente justa y corresponde al rasgo indudablemente más esencial del rostro de Cristo.

El Evangelio está lleno de notas que muestran a Jesús accesible a sentimientos humanos, capaz de sentir, hacia tal o cual, la inclinación de una amistad, de una delicada ternura, y hasta ese misterioso atractivo que, sin que sepamos por qué, nos da ganas de conocer mejor a un ser y de que éste nos quiera. San Juan, «el discípulo que descansó sobre su seno», fué objeto así de un evidente afecto. Hacia esa familia de Betania, para quien hizo el más clamoroso, sin duda, y el último de sus milagros, sentía Jesús una amistad de la que testificó el IV Evangelio: «Jesús amaba a Marta y a su hermana María y a Lázaro» (*San Juan,* XI, 5). Y pocas escenas hay tan vivas y donde se marque tan fuertemente la realidad de los personajes, como esa en que vemos acercarse a Jesús un joven rico, casi decidido a seguirle, e interrogarle: «Maestro bueno, ¿qué debo hacer yo para heredar la vida eterna?» «Ya sabes los mandamientos: no seas adúltero, no mates, no robes, no levantes falso testimonio, abstente de todo fraude, honra a tu padre y a tu madre.» «Maestro, he cumplido todas esas cosas desde que era niño.» *Entonces Jesús le miró y le amó.* ¡Maravillosa naturalidad la de esta escena! Sorprendemos en esa mirada al hombre que Jesús era, lo mismo que también comprendemos en seguida, y demasiado bien, los sentimientos del joven rico, a quien respondió el Mesías: «Algo te falta: vete, vende todo lo que

ha acabado en una desviación y que a fuerza de considerar al hombre, han descuidado al Dios. Y es que es difícil guardar el equilibrio entre ambas perspectivas, entre lo inmanente y lo trascendente.

tienes, dáselo a los pobres...» y que «se apartó entristecido porque tenía grandes bienes» (*San Marcos*, X, 17, 2; *San Mateo*, XIX, 16, 22; *San Lucas*, XVIII, 18, 23).

Pero el Cristo cuyo amor inagotable, según cantó San Bernardo, y «cuya familiar amistad» exaltó el sublime texto de la *Imitación*, fué algo más que un hombre fiel y delicado en sus sentimientos para con algunos privilegiados. Sus inclinaciones nos conmueven porque lo acercan a nosotros. Pero hubo algo más. Y es que Jesús dió prueba de una bondad inagotable hacia todos los hombres, hacia todos los que se le acercaron y le suplicaron. La firmeza y la autoridad que vimos en Él se completaron y equilibraron sin cesar con una dulzura y una facultad de acogida igualmente raras y totales. Perteneció a esa categoría de seres de quienes, a decir verdad, es el modelo, que tienen amor para todas las esperanzas, piedad para todas las miserias y misericordia para todas las faltas: la Hermanita de los Pobres, que persigue durante toda una jornada las angustias humanas para aliviarlas, obedece a la verdadera palabra de Cristo y pone sus pasos en sus pasos. Quienquiera recurrió a Él, estuvo seguro de ser oído; en varias ocasiones vemos a Jesús en el Evangelio, cansado, deseoso de la soledad y el descanso, pero un pedigüeño lo reclama una vez más y nunca advertimos que su mansedumbre sea excedida; siempre permaneció presente para todos.

No es que no tuviese preferencias. Conmovieron más fácilmente su corazón los que eran desgraciados, pobres, desheredados. «¡Bienaventurados los pobres!» El grito resuena a todo lo largo del Evangelio. Lo cual no quiere decir que estemos autorizados para ver en Jesús una especie de tribuno popular, que predicase la reivindicación y la rebeldía del mendigo contra el poseedor. Su actitud para con los ricos está perfectamente clara. Cuando se retiró el joven, Jesús comentó el incidente para sus discípulos: «Hijos míos, ¡qué difícil es a un rico entrar en el Reino de Dios!, más fácil es que un camello pase por el ojo de una aguja...» Los teólogos se han tomado mucho trabajo para dulcificar el sentido de esa frase reprobatoria: pero su sentido persiste, aunque la expresión derive de la amplificación oriental o se hallen comparaciones análogas en el *Corán* (*Sura*, VII, 36) o en textos hindúes. Pues, como lo único que para Jesús importaba era llegar al Reino de Dios, el rico le parecía un desdichado, más digno aún de compadecer por ignorar su desdicha, y al que los *impedimenta* del dinero estorbarían terriblemente para «entrar por la puerta estrecha». En ese sentido no había ningún odio ni ninguna violencia, sino, expresada de otro modo, la misericordia. Por otra parte,

cuando los discípulos se preguntaron «¿Quién se salvará en ese caso?», ¿no les respondió Jesús que «¡Todo es posible a Dios!»?

Lo que condenó Jesús no fué la posesión de los bienes, sino el orgullo de esa posesión. La gente que detestó fueron los satisfechos, los hartos y los que ocultan la hipocresía de una alma envilecida bajo la máscara de confortables virtudes. Él, que fué la pureza misma, en quien jamás se vislumbró la sombra misma del pecado, tuvo infinita misericordia para los pecadores. Su corazón les estuvo abierto a condición de que se arrepintieran con corazón sincero. El indignado murmullo de los fariseos: «¡Ese hombre acoge a los pecadores y come con ellos!» (*San Lucas,* XV, 2) estaba perfectamente fundado. Incluso diríamos que Jesús tuvo marcada preferencia por los pecadores. Una madre recibe más consuelo de la curación de un hijo enfermo que de la salud de todo el resto de la familia. El pastor experimenta así más alegría por una oveja extraviada que vuelve a encontrarse, que por las noventa y nueve que quedaron en el redil; también se regocija así la mujer que descubre en un rincón de su cuarto la dracma que perdiera; y así hace fiesta legítimamente el padre de familia cuyo hijo pródigo, que partiera hacía mucho tiempo a locas aventuras, vuelve por fin al hogar. Cristo vino para «salvar lo que estaba perdido», y si la falta del hombre puede tener un sentido y una virtud, es la de inclinar su espíritu a la humildad redentora y la de abrir su corazón al amor, al quebrantar su orgullo.

Todavía fué más lejos. El precepto que resonó en la montaña, en el mismo comienzo de la aparición de Jesús, formuló una ley más difícil: «Aprendisteis que se dijo: Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo. Pero Yo os digo: Amad a vuestros enemigos, bendecid a quienes os maldicen, haced bien a los que os odian y orad por vuestros perseguidores. Pues, si amáis a los que os aman, ¿qué mérito tenéis?» (*San Mateo,* VI, 43, 48; *San Lucas,* VI, 27, 28). El amor trastornaba aquí todas las posibilidades. Ya no se trataba de afectos humanos, ni siquiera de esa caridad que un corazón bien puesto siente por las desgracias y las faltas ajenas; ni siquiera se trataba del perdón de las ofensas, a lo cual llegan tan comúnmente el tiempo y el olvido, sino de un viraje completo, sobrehumano, después del cual ya no quedaba más que humillar la naturaleza y sus más legítimos orgullos y besar la mano que pegó. El Evangelio no ocultó que la práctica de semejante doctrina sería singularmente incómoda. Cuando, al abandonar Galilea, iba Jesús a atravesar Samaria, envió delante de Él unos mensajeros para preparar las etapas. Un pueblo negóse a recibirlos: el viejo odio de la gente de Sichem contra

los judíos no se desarmaba. Y al verlo, sus discípulos Santiago y Juan le dijeron: «Señor, ¿quieres que mandemos que el fuego del cielo consuma a esa gente?» Y Jesús volvióse y les replicó: «No sabéis de qué espíritu sois. ¡El Hijo del Hombre no vino para perder a los hombres, sino para salvarlos!» (*San Lucas,* IX, 51, 56).

Para completar estas notas habría que decir también que la caridad de Jesús se asoció a virtudes que no siempre posee la caridad humana. Sabemos de benevolencias que no son más que indiferencia radical a los seres y de mansedumbres que reposan sobre la ceguera. Las violencias de Jesús, tal como las hemos visto, avaloraron su dulzura y nunca tenemos la impresión de que lo engañasen, como a esas damas caritativas a quienes el mendigo profesional embauca como quiere. Su juicio sobre los hombres permaneció lúcido: algo de ello supo Pedro, a quien predijo su Maestro que le faltaría el valor en el momento de peligro y que renegaría así de Aquel por quien pretendía querer dar su vida. Pero esta lucidez se acompañó de una extrema delicadeza. La costumbre de la miseria y de los vicios a que ésta arrastra naturalmente, deseca, poco a poco, en muchas gentes caritativas, toda el agua viva del corazón; y su bondad toma así algo de brutal y de administrativo; el pobre ya no es para ellos sino un número, a quien basta con asignar un bono de pan y un par de zapatos para satisfacer todos los deberes que tenemos para con él. ¡Cuán diferente fué la actitud de Jesús! ¡Qué delicadamente se portó con la Samaritana, a quien adivinó, con las pecadoras, con aquella mujer adúltera hacia quien hemos de verle usar de esa forma superior de la caridad que es el silencio, y cómo cuidó, en los seres más desgraciados, de esa última probabilidad de recuperación y de enderezamiento que es el sentimiento de que uno es tan estimado como ayudado!

Todos los ejemplos que acabamos de citar aluden a episodios en los cuales Jesús se relacionó con mujeres y se mostró benévolo con ellas. Merece subrayarse este aspecto de su actitud[1] Las costumbres

1. Ya aludimos al cariño que demostró Jesús a los niños. Vemos en el Evangelio numerosas huellas de él; por ejemplo, en *San Marcos,* IX, 35: «Cogió a un niño, lo puso en medio de ellos y, después de haberlo besado, les dijo....», o en *San Lucas,* XVIII, 15: «...la gente le traía sus hijos para que los tocase, al ver lo cual los discípulos les reprendían. Pero Jesús llamó a esos niños y dijo: Dejad que los niños se acerquen a Mí, pues el Reino de los Cielos es para quienes se les parecen.» Puede observarse que, en todo el Evangelio, se trata poco de nuestros hermanos inferiores, los animales. Sin embargo, tuvo razón un San Francisco de Asís, cuando, interpretando en el sentido más amplio la caridad de Jesús, incluyó en ella a todos los seres del mundo, comprendidos el «hermano Lobo» y la «hermana Serpiente». ¿Acaso no se mencionan los cuervos y los gorriones como objeto de la Providencia del Padre Celestial?

judías de su tiempo herían a la mujer con una especie de tácita reprobación y desprecio. En toda la ley mosaica se siente una repugnancia apenas disimulada por la mujer, animal impuro, y una gran desconfianza hacia la que induce a tentación al varón. La religión de Israel estaba tan bien hecha para los hombres, que sólo ellos tenían obligación de celebrar la Pascua y, so pretexto de que «La Ley ordenaba enseñar sus preceptos a los hijos», las hijas no recibían instrucción. En Roma, por otra parte, se manifestaba un desdén totalmente análogo y, sin duda, no todos los hombres compartían allí las opiniones del viejo misógino Séneca sobre el *impudens animal* o las del cínico Petronio, pero la mujer, apartada de toda vida oficial, madre de familia demasiado confinada en sus habitaciones, hija o divorciada con exceso por los nuevos usos, estaba muy lejos de tener el puesto fundamental que dos mil años de Cristianismo le han asegurado entre nosotros.

En este punto, como en tantos otros, Jesús trastornó las costumbres. San Lucas nos lo muestra caminando por las ciudades y por los pueblos, acompañado de «algunas mujeres que había curado o liberado de los espíritus malignos; María, llamada de Magdala, de quien salieron siete demonios; Juana, mujer de Cusa, intendente de Herodes; Susana, y otras varias...» (*San Lucas,* VIII, 8, 3): con lo que tenemos la impresión de todo un séquito femenino. Y abigarrado en verdad: una pecadora, una dama de la corte... Del mismo modo, junto a muchos grandes Santos surgirían así unas elevadas y conmovedoras figuras: Clara, junto a Francisco de Asís; Juana de Chantal, en pos de Francisco de Sales; Luisa de Marillac, al lado de Vicente de Paúl. El alma femenina es propicia al amor; vive de él, como de su maná natural. ¡Cuántas mujeres habrían de responder en el curso de los siglos a las llamadas que lanzó Jesús a la Samaritana y a María Magdalena! ¡Cuántas habrían de encontrar, en la pasión sobrenatural que arde en el fondo de los claustros, esa alegría humana cuya exigencia guarda toda mujer y que es el don de sí! Y es menester añadir que en la nueva audacia de esas relaciones no se observó nada equívoco: las lágrimas y los perfumes de las pecadoras no provocaban en Jesús ningún estremecimiento. Fácilmente se mezcla algo sospechoso al interés que un hombre otorga a una mujer; y bien lo saben los confesores, que deben estar incesantemente en guardia. «¡Bienaventurados los limpios de corazón!» La pureza de Cristo fué un cristal sin hendidura. Santa Catalina de Fiesco, la gran mística genovesa del siglo XV, decía que para resumir todas las virtudes de Jesús, hombre-Dios, podía bastar una sola palabra: *netezza!*

Y, sin embargo, por alta y por «neta» que nos parezca la personalidad de Cristo, por radiante que sea la faz humana de esta alma, dominada toda entera por el amor, todavía hay otra cosa que se presiente a través del Evangelio. Sí; Jesús fué ese hombre maravillosamente comprensivo y caritativo, ese hombre que querríamos haber conocido y amado, e incluso puede decirse que la fuerza de ese retrato psicológico es una de las pruebas más convincentes que de la veracidad del Evangelio puedan proponerse, de tan imposible como parece que hombres tan ordinarios como fueron San Mateo, San Marcos, San Lucas y San Juan hayan podido, sin dejar aparecer nada de sus debilidades humanas, trazarlo tan pertinente. Sí; a la famosa frase de Gide: «Con los buenos sentimientos se hace la mala literatura», responde la obra *literaria* de aquella pobre gente, inhábil en el oficio de escribir, pero que, iluminada por el Espíritu, supo pintar la perfección sin caer en la simpleza, y la ilimitada caridad sin deslizarse a la ñoñez. Pero a través de ese personaje, a la vez tan misterioso y tan claro, se deja adivinar otra cosa. Esa caridad de Jesús está, literalmente, más allá de la naturaleza. No es natural amar a nuestros enemigos, tender la mejilla izquierda a quien nos pegó en la derecha, apiadarse de todas las miserias y curar todas las heridas. En el oficio del Sagrado Corazón, la Iglesia canta en el Himno de los Maitines: «Su amor le hizo tomar un cuerpo mortal semejante a los nuestros», y el Evangelio de la Misa evoca, con la página de *San Juan* (XIX, 31, 37), la lanzada con la que un soldado traspasó el corazón humano de Jesús. «No hay mayor amor que el de dar la propia vida por sus amigos» (*San Juan,* XV, 13). Y así la psicología del hombre Jesús se enlaza con los dos misterios divinos de la Encarnación y de la Redención: lo cual es lo que Él mismo quiso expresar así a sus Apóstoles la víspera de su inmolación.

La conciencia mesiánica

¿Conoció Jesús, como hombre, esta presencia divina en Él? O, para hablar más propiamente ¿proclamó Él que era Dios? Los grandes Profetas de Israel se sabían Profetas, a veces incluso a pesar de su cuerpo. Jeremías, por ejemplo, repetia que el Eterno le había hecho violencia, que su voluntad había tenido que ceder ante la voluntad suprema, exponiéndolo a las mofas y a los golpes (*Jeremías,* XIX, 1, 11; XX, 7, 9). Todos los fundadores de religiones han tratado de situarse con relación a la divinidad que ellos enseñan: Mahoma se

dijo enviado, testigo de *Allah*; Jesús, iniciador de la religión cristana que lo declara a Él Dios encarnado, ¿definióse como tal?

La crítica no católica más reciente, de vuelta de las fantasías de P. L. Couchoud, para quien Cristo no existió, se inclina hoy a sostener que Jesús, hombre real e histórico, no se afirmó Mesías ni Hijo de Dios. Apoyada en textos como esta línea de los *Hechos de los Apóstoles* (II 36) «Dios hizo Señor y Cristo a ese Jesús a quien crucificasteis», niega que Jesús tuviera en Él la conciencia mesiánica y, más aún, la conciencia divina. Observan unos que la Resurrección hubiera podido revelar a los discípulos la Divinidad de su Maestro; y otros sostienen, más sencillamente, que la «deificación» de Jesús fué la obra de la comunidad primitiva, la cual lo creyó Mesías, Hijo de Dios y resucitado. Desde esa perspectiva, Jesús fué un Profeta que fracasó en su empresa, pero que supo hacerse querer de un puñado de fieles: «Fueron su amor y su confianza los que, al devolverlo a la vida, le aseguraron un porvenir.»[1] Semejante, pues, a esos iniciadores de los que habla Nietzsche «que tiene por todo papel el de prender el fuego», Jesús no habría sido sino la chispa con que los Apóstoles y, sobre todo, Pablo habrían hecho surgir la hoguera cristiana.

Hay que confesar que esas teorías no persuaden. Cuando un crítico se ve llevado a declarar «sospechosos» todos los textos que le incomodan, quien se siente incómodo es el lector. Si tomamos a Jesús tal como se muestra en el Evangelio, esas interpretaciones le parecen al lector de buena fe desmentidas por la evidencia. No sólo la caridad de Jesús, a la que no llegará jamás quienquiera esté hecho de carne y hueso, sino su dignidad, su valor, su santidad, son los de un ser que está más alto que el hombre. ¡Que se le compare con Mahoma! El profeta musulmán se hizo autorizar por Allah a no aplicar, en cuanto le conviniera, las leyes que él mismo dictó sobre el matrimonio y a casarse así con todas las mujeres que deseara, de lo cual es sabido que no se privó en absoluto. La vida de Jesús testifica tanto como su palabra; y el Evangelio es, tanto como la enseñanza que refiere, el ejemplo de la existencia que describe. Entre lo que dijo Jesús, en nombre de Dios, y lo que hizo, no hay ningún fallo, ninguna distancia. Los más perfectos de los Santos no conocieron nunca esta total identidad, cuando, según el proverbio, «todavía pecan siete veces por día.»[2]

1. Guignebert. La opinión de una parte de la crítica no católica se hallará en M. Goguel: *La foi en la résurrection de Jésus dans le Christianisme primitif*, París. 1933. Véase, al final del presente libro, el anejo «Jesús y la crítica».

2. Al citar qauí este proverbio, tan conocido en francés, no pretendemos zanjar ese pequeño problema de moral. Sabido es que, en contra de lo que pretende una

Es revelador un detalle del comportamiento general de Jesús. Cuando habló de Dios a sus discípulos, jamás identificó Él su propia actitud a la de ellos. Su mismo lenguaje hacía sentir netamente que Él no era un hombre semejante a los demás y que se beneficiaba de prerrogativas particulares. Les hablaba de «vuestro Padre»; les enseñaba a decir «Padre nuestro» en su oración, pero decía «Mi Padre» cuando hablaba de Sí mismo y de Dios. La diferencia fué ciertamente voluntaria, pues se observa durante todo el Evangelio.

¿Proclamóse Él mismo el Mesías? La impresión global que se saca del Evangelio proporciona, con toda evidencia, una respuesta afirmativa. Sí, Jesús se llamó Mesías; todos lo proclamaron a su alrededor. La «conciencia mesiánica» presentóse en Él absolutamente firme desde el comienzo de su aparición pública y, cuando al final anudóse el drama, el sentido del amenazador peligro no impulsó a Jesús a disimularla. Pero al mismo tiempo —y eso es lo que complica—, esa revelación mesiánica aparece como un misterio. Simultáneamente, Jesús hizo brillar su gloria como enviado de Dios y trató de que se guardara silencio sobre ella. La explicación tradicional de los teólogos católicos parece la más lógica: Jesús quiso revelar su mensaje progresivamente; sus mejores amigos no lo comprendieron y sólo la Resurrección fué lo que les abrió los ojos. Esta explicación es hasta grandiosa: portador de un secreto prodigioso, Jesús, hombre, tuvo la fuerza de callarse, de no revelar sus generalidades sino poco a poco para no dejar equivocarse a los suyos sobre el sentido de aquellos arcanos, a pesar de saber Él a qué precio se compraría la suprema revelación. Una de las pruebas de la veracidad de esta interpretación podría encontrarse en el hecho de que fueron los Demonios quienes primero revelaron la cualidad mesiánica de Jesús (*San Marcos*, I, 24, o II, 11), como para destrozar su plan.

Quedaría por explicar por qué Jesús, desde el comienzo de su carrera pública, faltó a veces, voluntariamente, a esa regla del silencio y de la progresividad del mensaje. ¿Por qué reveló su título a la Samaritana? ¿Quizá porque en aquel país extranjero no tenía importancia? ¿Por qué dijo quién era tan netamente en la sinagoga de Nazareth? ¿Quizá porque estaba seguro de no ser comprendido, como debía probarlo el ulterior incidente de la cólera de sus compatriotas? Es preciso admitir que Jesús, hombre, se adaptaba a las circunstan-

bien asentada tradición, esa fórmula no está en la Biblia. El libro de los *Proverbios* (XXV, 16) dice sólo: «El Justo caerá siete veces y se levantará, pero los malvados se precipitarán en la desdicha», lo que parece aludir a las desdichas y tribulaciones, no a los pecados.

cias y quizá tener también en cuenta el hecho de que los Evangelistas, que se preocuparon poco de la cronología, no refirieron sin duda en su lugar exacto todos los acontecimientos de la vida de Cristo. En todo caso, es cierta una cosa; y es que en el momento supremo, cuando pudo derivar todo para Él de esa afirmación, Jesús no vaciló un segundo: «El Sumo Sacerdote le interrogó: —¿Eres tú el Cristo, el Hijo del Bendito? Y Jesús le dijo: —Lo soy, y veréis sentarse al Hijo del Hombre a la diestra del Todopoderoso, y venir, rodeado de las nubes del cielo» (*San Marcos*, XIV, 61).

La expresión «Hijo del hombre» que empleó Jesús en aquel momento decisivo, formaba parte de ese misterio de la Revelación mesiánica. Era un modismo estrictamente semítico, pero tradicional en hebreo y en arameo. Un *ben-adam* en hebreo, o un *bar-nascha* en arameo, significaban un hombre, un hijo de hombre, un hombre nacido del hombre. Al emplearlo continuamente para designarse a Sí mismo, ¿quiso Jesús insistir así en el lado humano de su naturaleza y hacer sentir a sus fieles que Él era verdaderamente semejante a todos ellos? Ciertamente. Pero al mismo tiempo, ese término estaba lleno de otra misteriosa significación. Los Profetas que de él se sirvieron lo impregnaron de un sentido esotérico. En Ezequiel, donde se encuentra no menos de noventa y cuatro veces, parece designar al mismo tiempo al Profeta como un representante de la humanidad entera, del hombre en sí, y hacer sentir el contraste entre la majestad de Dios y la debilidad del instrumento de que se sirve. El sentido de la palabra parece más explícito todavía en Daniel: «Miraba yo los secretos nocturnos, cuando apareció sobre las nubes como un Hijo del Hombre. Adelantóse hasta el viejo e hizo que le diera dominación, gloria y poder: le sirvieron los pueblos de todas las razas y de todas las lenguas. Su dominación será eterna y jamás se destruirá su reino» (*Daniel*, VII). Otros textos judíos, como el *Libro de la Segunda Visión de Henoch*, hablaron también del «Hijo del Hombre que posee la justicia y que revelará los secretos de las noches»; esta imagen sobrevivió incluso a los grandes desastres en que se desplomó Israel en el año 70 de nuestra Era y el *Apocalipsis del IV Libro de Esdras* la conservó idéntica. Pero parece infinitamente probable que en los días de Cristo, el sentido mesiánico de esta expresión sólo fuese claro para una minoría de oyentes, los que hubieran practicado a fondo la literatura apocalíptica, pues los demás no entenderían sino su sentido usual. Y ahí estuvo ciertamente la verdadera razón por la que Jesús utilizó tanto ese término enigmático; la de que sólo lo entenderían quienes «tu-

vieran oídos para oír». Fuera del Evangelio, desaparece de la Escritura por estar demasiado preñado de resonancias judías y ser incomprensible para griegos y romanos; lo encontramos una vez en los *Hechos de los Apóstoles* (VII, 50) y dos en el *Apocalipsis* (I, 13, y XIV, 14). San Pablo no lo empleó nunca.

«Hijo del Hombre», pues, fué, como máximum, un modo de decir «Mesías», en el doble sentido, glorioso y doloroso, de la palabra. Ya vimos, y lo seguiremos viendo, con qué cuidado procuró Jesús imponer a ese término el único significado que sabía que era válido; no el del Rey Glorioso, el del Vengador, el del triunfador que alababan los fariseos en la oración *Alennu*: «Esperamos en Ti para ver pronto la magnificencia de tu fuerza, a fin de que desaparezcan de la tierra los ídolos y sean destruídos los dioses falsos»; sino el del Mesías doliente, el de la víctima propiciatoria por quien debían redimirse los pecados de los hombres. ¿Hará falta ir más allá?

Paralela al término de Mesías o asociada a él, se lee con gran frecuencia en el Evangelio la expresión *Hijo de Dios*: los Sinópticos la utilizan treinta y seis veces, y San Juan, nueve. El texto de San Marcos comienza con esta afirmación: «Evangelio de Jesucristo, hijo de Dios.» ¿Qué significó? Para los israelitas tenía un sentido muy general, pues todos ellos eran hijos de Yahveh e incluso ése era su propio carácter, que afirmó Moisés (*Deuteronomio,* XIV, 1) y repitieron muchos profetas. Pero no se trata de eso. En el famoso *Salmo II* se leía: «Yahveh me dijo: —Tú eres mi hijo; Yo mismo te engendré en este día. Pídemelo y te daré como dominios las naciones y la tierra de una punta a otra, como de tu propiedad.» Otros textos bíblicos (por ejemplo, el *Salmo LXXXIX*) confirmaban esta interpretación mesiánica de la fórmula. *Hijo de Dios* no era, pues, en cierto modo, más que un sinónimo de *Mesías*, aunque el uso de esta expresión en ese sentido fuera relativamente raro en el Antiguo Testamento y en todo caso no fuese corriente en las costumbres judías de aquel tiempo. También se halla en el evangelio otra expresión, la de *Hijo de David,* sobre todo en *San Mateo* (XII, 23; XV, 30); y se refiere a la filiación davídica del Mesías, tal como estaban convencidos de ella los judíos. Esta última expresión podría tomarse al pie de la letra sin discusión, pero respecto a *Hijo de Dios,* ya es otra cosa.

Indiscutiblemente, es otra cosa. Jesús no llevó ese título sólo porque, según la tradición, el Mesías se llamase «Hijo de Dios». Un versículo de la *Epístola apócrifa de Bernabé,* dice: «Jesús ya no es hoy Hijo del Hombre, sino Hijo de Dios»; pero la Iglesia rechazó ese

texto como herético, pues de ningún modo fué después de su muerte cuando Jesús fué algo más que Hijo del Hombre, sino ya en vida. La cosa resulta cierta para quien lee todos los escritos de San Pablo, testigo directo de la catequesis primitiva: Jesús supo que Él era verdaderamente el Hijo de Dios y «dióse Él mismo por nuestros pecados a fin de arrancarnos de este siglo malo, según la voluntad de Dios» (*Epístola a los Gálatas*, 1, 4). Toda la doctrina paulina se apoya íntegra sobre esa aserción: Dios envió «su propio Hijo en carne semejante a nuestra carne pecadora» (*Epístola a los Romanos*, VIII, 3), y esta aserción toma todo su peso en la pluma del gran Apóstol de los Gentiles si se recuerda que Pablo fué un convertido, un antiguo fariseo; llamarse «Hijo de Dios» en el sentido correcto y preciso del término, era blasfemar.

He ahí el argumento decisivo que prueba que Jesús se llamó «Hijo de Dios» en la significación total y etimológica de este término. Antes del camino de Damasco, el fariseo Pablo combatió a los Cristianos porque blasfemaban al enseñar esa filiación. Y Jesús provocó Él mismo su condena a muerte al reconocerse *Hijo de Dios* ante la faz del Sanhedrín. En el proceso de Juana de Arco, frente a la respuesta en que la Doncella proclamaba el origen divino de su misión, el escribano anotó estas lúcidas palabras: *Responsio mortifera*. Las dos palabras de Jesús cuando respondió: «¡Lo soy!» a la pregunta del Sumo Sacerdote: «¿Eres tú el Hijo del Bendito?», constituyeron también un veredicto mortal. La acusación de haberse querido proclamar Rey que se lanzó contra Jesús ante Pilato, no fué más que política. El verdadero agravio que contra Él tenían los judíos, la causa profunda de su odio, era que usurpaba las prerrogativas del Único y se proclamaba Dios. De ahí la despiadada coalición, la astucia y la fuerza asociadas contra Él, pues el blasfemo ya no era hombre; de ahí también las feroces mofas al martirizado: «¡Baja de la Cruz si eres el Hijo de Dios!» (*San Mateo*, XXVII, 40, 44). La crucifixión, por sí sola, constituiría la prueba formal de que Jesús se había declarado Hijo de Dios, si no lo afirmaran también su actitud y todas sus palabras.

Puede tenerse, pues, absolutamente por cierto que la divinidad no fué en modo alguno, en el ser de Jesús, una realidad tan profundamente escondida ni tan secreta que la ignorase el hombre. Él no se presentó sólo como el Mesías, como el término último del Mesianismo, sino que transformó el Mesianismo por la afirmación de su filiación divina. Para emplear un término dogmático, súpose *consubstancial* a Dios. Todo lo prueba: su posición frente a la Ley Di-

vina, de la cual se declaró «maestro» y cuya formulación no vaciló en ampliar o en modificar, por saber que la «cumplía» y cuyo espíritu aseguró que poseía aun cuando los demás poseyeran su letra; su tranquilo dominio en su enseñanza y en el empleo de su poder milagroso; y sus palabras, que se resumen en esta categórica afirmación: «Mi padre y Yo somos uno» (*San Juan*, X, 22).

Lo cierto es que, en vida de Jesús, supieron ya sus fieles, pues la aprendieron de Él mismo, esta eterna verdad, que todo cristiano tiene demasiadas razones para meditar, de que la enseñanza de la palabra y del testimonio vivo de Cristo carece de eficacia si no resuena en el alma esa otra voz que persuade y por la cual se ve transformado cada uno. Dios nada puede para con el hombre que se niega. Jesús respondió a Pedro que acababa de proclamarlo «Cristo, hijo del Dios vivo»: «Bienaventurado eres tú, Simón, pues no son la carne y la sangre quienes te lo revelaron, sino mi Padre que está en los Cielos» (*San Mateo*, XVI, 16, 17). La enseñanza de Cristo no es «espíritu y vida» y «camino que lleva al Padre», sino para quien quiere entenderla y, en ese sentido, cada cual vuelve a crear en sí la Divinidad de Jesús. Pero esta divinidad existía, tan indiscutible como consciente, en aquel ser vivo que nosotros consideramos; y no fué así, como se dijo, en una especie de delirio teológico como comenzó Juan su Evangelio por el célebre poema: «En el principio era el Verbo...», puesto que lo de que el Verbo se había hecho carne y habitaba entre nosotros, lo supo Jesús, lo dijo y lo reveló Él mismo: «A Dios, nadie lo ha visto nunca; pero quien nos lo ha hecho conocer es el Hijo único, el que está en el seno del Padre» (*San Juan*, I).

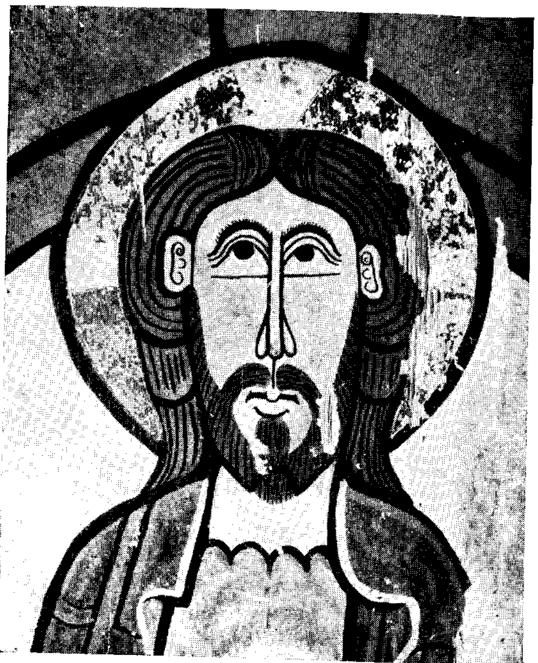
EL HOMBRE Y EL DIOS

Queda por evocar un problema —por evocar, pues pretender resolverlo carece de sentido—, el más obscuro de cuantos planteó Jesús: el de las relaciones que en Él existieron entre la naturaleza divina y la naturaleza humana, entre lo que le asemejaba a nosotros y lo que le hacía radicalmente distinto. Un problema tal no pertenece, en sí, ni a la Psicología ni a la Historia. La creencia en la presencia simultánea, en un ser, del hombre y del Dios, dimana de esos enigmas ante los cuales la inteligencia se retrae, que la misma Iglesia llama «misterios» y que participan de lo que San Pablo designa como «escándalo de Jesús» (*Primera Epístola a los*

Corintios, I, 23, 44). Pero esta cuestión interesa a la Historia, no sólo por las corrientes de pensamiento nacidas de las diversas respuestas que se le dieron, sino quizá también por las indicaciones que pueden encontrarse en los textos evangélicos sobre las relaciones de lo divino y humano en Jesús.

«La Iglesia, escribió Pascal, tuvo que esforzarse tanto para demostrar que Jesucristo fué hombre, contra quienes lo negaban, como para demostrar que fué Dios.» Inquieta tanto al espíritu ese problema de la doble naturaleza, que impresiona comprobar que más de las tres cuartas partes de las herejías que, desde el siglo II hasta los timpos modernos, dividieron a los cristianos, versaron sobre él. No cabría enumerarlas; se formularon todas las hipótesis que puede forjar el cerebro humano y se dieron todas las «explicaciones» de las cosas más inexplicables, en un caleidoscopio de ideas y una fantasmagoría teológica, donde el genio de Oriente, bebiendo a menudo en los odres del viejo sincretismo y de las religiones de misterios, más bien multiplicó las contradicciones que dilucidó los enigmas. Y es curioso el hecho de que son más numerosas las sectas que repugnan ver hacerse hombre a Dios, que las que se niegan a reconocer a Dios en un hombre, como si persistiera en nuestro corazón la tentación pagana y la que la serpiente deslizó en Adán: «¡Seréis como dioses!» Pascal observó también, con justeza, que la herejía «no puede concebir la relación de dos verdades opuestas», y por creer que la confesión de una encierra la exclusión de la otra, se adhiere a una y rechaza la otra. La doctrina ortodoxa de la Iglesia es la síntesis.

Citando como ejemplo ese problema de las dos naturalezas presentes en Jesús, Pascal continúa demostrando el error herético: «Los arrianos no pueden aliar esas cosas, que creen incompatibles, y dicen que es hombre, en lo cual son católicos. Pero niegan que sea Dios, y en eso son herejes. Pretenden, además, que nosotros negamos su humanidad, y, en eso, son ignorantes.» Tal fué la primera actitud de aquellos para quienes la fórmula «verdadero Dios y verdadero hombre» resultó inaceptable: ya un obispo de Antioquía, Pablo de Samosata, a quien protegía la sabia Zenobia, Reina de Palmira, subordinó netamente Jesús a Dios y fué depuesto en el año 270. La doctrina nacida del sacerdote Arrio, en Alejandría (280-336), agitó tempestuosamente la Iglesia y sabido es que, condenado en el Concilio de Nicea, en el año 325, pero extendido fuera del Imperio entre los pueblos bárbaros, el arrianismo contrapesó por mucho tiempo la doctrina oficial: Clodoveo fué sostenido por el clero de



El rostro de Jesús
Frontal románico de San Martín. Siglo XIII.
Museo Diocesano de Vich.



El Cristo de Beauvais
Museo Arqueológico de Beauvais.



LA SANTA CENA
Escuela Castellana. Siglo XV. Iglesia de San Esteban. Burgos.

las Galias y pudo, gracias a eso, realizar victorioso la unidad del país, porque el ser católico, en medio de los demás germanos arrianos, apareció como campeón de la verdadera Fe. Esta discusión teológica tuvo, pues, considerables consecuencias históricas. Otras, análogas, las tuvieron menores, como la del adopcionismo, traída de Bizancio a Roma hacia el año 200 por un tal Teodoro el Curtidor, para quien Jesús, hombre, que vivió como todo el mundo, aunque superando a todos por su piedad, «recibió» al Mesías durante su bautismo a orillas del Jordán, y desde entonces lo contuvo en Él; pero incluso después de la bajada del Espíritu no se convirtió Jesús en Dios, pues, según algunos, sólo llegó a serlo por su resurrección de entre los muertos. Vemos así cómo todos los episodios del Evangelio pueden servir de pretexto a infinitas discusiones, según ciertas direcciones de pensamiento, por otra parte bastante simples.

El otro género de herejía se negó a ver en Jesús un verdadero hombre. En los ambientes judíos helenizantes de Alejandría, que unían en audaces especulaciones la herencia de Platón y la del Antiguo Testamento (a ellos pertenecía Filón), se habían imaginado, entre Dios y los hombres, unas legiones de seres inmateriales que participaban del Ángel y de la «idea» en el sentido platónico del término: los Eones. Cuando, menos de cincuenta años después de la muerte de Jesús, hubo ocupado el Cristianismo en esas escuelas el lugar del judaísmo, nació lo que se llamó la «*gnosis*». Pretendíase allí poseer el conocimiento —*gnosis*— de las cosas ocultas. Para los gnósticos, Jesús no tuvo cuerpo real; no se encarnó de veras; lo que se tomó por su carne fué una falsa realidad, celeste, astral, un *eón*, algo bastante análogo a ese doble inmaterial que el antiguo Egipto llamaba el *Ka*. Un testimonio muy curioso sobre la opinión que tenían los gnósticos sobre la naturaleza de Jesús es proporcionado por un apócrifo, las *Actas de Juan*, donde se supone que habla el discípulo preferido; leemos allí que, cuando él se inclinaba sobre el pecho de Cristo, sentía «tan pronto un cuerpo material y carnal, como algo irreal, sin consistencia, a través de lo cual su mano sólo halla el vacío», o bien que al caminar tras Él «buscaba las huellas de sus pasos, sin hallarlas, como si anduviera sin tocar el suelo». Análoga fué la opinión de los *docetas*, suya secta, dice San Jerónimo, creció entre los Cristianos cuando «todavía no estaba seca en Judea la sangre de Jesús»; para ellos, según Orígenes, «el Señor no se revistió jamás de cuerpo humano, sino que fué un fantasma, *phantasma*». No fueron tan lejos aquellos otros a quienes se llamó los *aphtardocetas*, pero indignados de los sufrimientos del Crucificado,

imaginaron que Jesús tuvo cuerpo semejante al nuestro, aunque dotado de milagros insensibilidad.

«Tomó —dijeron los monjes egipcios del siglo v que lanzaron el *monofisismo*— la naturaleza humana total, cuerpo y alma, pero la unió a la Divinidad de tal modo que ambas no formaron sino una naturaleza, que quedó absorbida por la divinidad y como ahogada en ella.» Esta teoría provocó tantas polémicas en el Imperio bizantino, que Teodosio II tuvo que enviar tropas al Concilio del año 449, y tan violento fué allí el tumulto (hubo algunos muertos), que aquella reunión de teólogos conserva en la Historia el nombre de *latrocinio de Éfeso.*

En sentido inverso, los *nestorianos,* discípulos de Nestorio, patriarca de Constantinopla, sostuvieron que hubo en Jesús dos naturalezas totalmente separadas, independientes una de otra, lo que les llevó a concluir que no fué Dios quien murió en la Cruz, sino un hombre y nada más que un hombre; mientras que los *monotelistas* dijeron que, en la naturaleza humana de Jesús, no había más que una sola voluntad, la de Dios, y que, en suma, en las obras humanas de Cristo, su cuerpo no era más que una especie de maniquí en manos del Todopoderoso. Recorrido así el catálogo de estas especulaciones, se repite uno el apóstrofe de Bossuet: «¿Se acabó, por fin? — Sí, se acabó, pues se ha impugnado ya todo, cuerpo, alma y operaciones intelectuales, y se han agotado ya todas las contradicciones.»

Sabida es la respuesta que a esos ensueños dió la Iglesia desde hace siglos y que luego mantuvo con impresionante constancia. El Concilio de Nicea declaró a Jesús «Hijo de Dios, nacido de la substancia del Padre, consubstancial con Él, engendrado y no nacido, eterno como el Padre y, por consiguiente, inmutable por naturaleza», lo que resume el *Credo*, cuyos versículos recitan todos los sacerdotes en la misa, en la fórmula del Símbolo llamado de Nicea, pero, en realidad, de los dos Concilios de Nicea (325) y de Constantinopla (381): *Deum verum de Deo vero, genitum non factum, consubstantialem Patri.* Pero el mismo texto prosigue con la afirmación no menos formal de la humanidad de Jesús, *incarnatus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est.* El Dios y el hombre, a la vez distintos y unidos, son inseparables en Él. Quien cree en ese misterio es ortodoxo; quien lo rechaza, sale de la Iglesia.

¿Cabe, según el Evangelio, sorprender algo del secreto de las relaciones que, en el hombre que fué Jesús, se establecían entre sus dos naturalezas? Es absolutamente evidente que la Divinidad, en Él,

al contrario de lo que creyeron los monofisitas, no absorbió la Humanidad. La grandiosa escena de la tentación nos lo muestra infinitamente próximo a la condición humana, obligado a presentar batalla al Adversario; triunfó de Él porque era Dios, pero tuvo que combatir porque era hombre. La frase de Jesús, referido por San Lucas (XII, 50), cuando anunció que debía «ser bautizado todavía con otro bautismo» y agregó: «¡Qué angustia en Mí hasta que eso se cumpla!», no es menos conmovedora, pues deja adivinar en Él las dos voluntades que se enfrentaban y la turbación de la naturaleza humana a quien la otra naturaleza revelaba su espantoso destino. En el Huerto de los Olivos, la noche que precedió a la muerte del Mesías, esa doble presencia se manifestó en Él en una escena trágica: el hombre Jesús, sometido voluntariamente al poder de Dios, agonizó de angustia, y la prueba de ese conflicto fué aquel «sudor convertido como en gotas de sangre» que «corrió hasta tierra» (*San Lucas*, XXII).

Podemos, pues, representarnos a la Divinidad en Jesús como una fuerza de la cual el hombre tenía plena conciencia, que le sostenía y le elevaba por encima de sí mismo en las grandes empresas de su ministerio y a la cual, cuando sonó la hora del sacrificio, aceptó libremente someterse a costa de la más total inmolación de sí mismo. ¿Cabría captar esa conciencia del Dios por el hombre? Unas muy sucintas indicaciones de la Escritura plantean más problemas de cuanto permiten iluminar esos arcanos. Recuérdese la escena en que la mujer hemorroisa tocó a hurtadillas la cenefa del manto del Mesías, lo que hizo que Jesús se volviera «por haber sentido que salía de Él una fuerza». También en *San Lucas* se ve a Jesús «sobresaltarse de alegría bajo la acción del Espíritu Santo» (*San Lucas*, X, 21), y San Juan señala un «estremecimiento», una «turbación» análogos cuando Cristo se dispuso a resucitar a Lázaro, turbación misteriosa que apenas si explican las razones humanas, pero que quizá insinúe el más insondable de los misterios.

No cabe ir más allá, pues, en definitiva, en toda dirección en que tratemos de impulsar el análisis de los rasgos físicos y espirituales de Jesús, se yergue una barrera invisible. Se choca con el misterio, y con eso está dicho todo. La empresa de pintar a Cristo no tiene sentido si mira sólo al conocimiento, y los más respetuosos de quienes lo estudian, blasfeman también si aspiran a «mirar lo que está velado tal como será conocido a cara descubierta», como dice una antigua liturgia, y se olvidan de que, en definitiva, no se trata de conocimiento, sino de fe.

CAPÍTULO VII

LA SEMILLA EN LAS PIEDRAS

CUANDO IBAN A CUMPLIRSE LOS DÍAS...

En el otoño del año 29,[1] si seguimos la cronología que nos parece más probable, Jesús abandonó Galilea. Ya no volvió más allí. Desde entonces lo esencial de su acción tuvo por marco Judea, la ruda Judea, de fidelidades milenarias, el bastión de la fe ancestral. ¿Cómo podía cumplir su destino un profeta sin venir a Jerusalén?

Ahí estuvo ciertamente la causa más profunda de aquel cambio de provincia. Desde que, unos mil años antes, fundó David su capital en sitio tan notable, en aquella encrucijada del centro de las mesetas, desde que la santificó instalando allí el Arca, símbolo de la alianza de Yahveh con su pueblo, y, sobre todo, desde que Salomón erigió sobre el Moria el más fastuoso de los templos para glorificar a su Dios y manifestar a la vez su propio poder, Jerusalén no cesó de ser la capital, y más aún que una capital política, el corazón en que palpitaba la sangre misma de Israel. Aquella Ciudad Santa, cuyo indefectible amor llevaba en sí el más humilde de los judíos difundidos por todo el mundo, significaba conjuntamente para ellos lo que París representa para Francia y lo que el solo nombre de Roma significa para la Catolicidad. «A orillas de los ríos, en Babilonia», en los negros tiempos del destierro, el Pueblo de la Promesa había cantado este himno: «¡Si alguna vez te olvido, oh Jerusalén, que se paralice mi mano derecha y se me pegue la lengua al paladar, si ceso de tener el pensamiento lleno de ti y no te elevo a la cima de

1. Véase el cuadro cronológico del final de la presente obra.

mi alegría!» (*Salmo XLVII*). Jesús no podía ignorar que su mensaje no adquiriría su entera significación sino el día en que, desde las alturas de Sión, diera nuevo sentido al acta de la antigua Alianza.

Las otras causas que cabe hallar para este cambio de escenario son secundarias. ¿Le causaría temor la obscura conjuración de los escribas y los fariseos? Pero, ¿iba a ser su malicia menos eficaz en aquel lugar donde ellos eran prácticamente todopoderosos? Pero, ¿tan ingenuo era y tan mal conocía las almas que esperase de ellas una transformación tan rápida? ¿Iba a tener más éxito en el Sur lo que había medio fracasado en el Norte? ¿Sería entonces por la inconveniente y casi satánica gestión que hiciera cerca de Él sus «hermanos», su parentela?: «Marcha de aquí, vete a Judea para mostrar tus obras. Nadie obra a escondidas si quiere que lo conozcan. Si haces todas esas cosas, ¡muéstrate!» (*San Juan*, VII, 1, 6). Pero aquéllos eran consejos de mezquinas ambiciones, de ignorantes a quienes exasperaba la reserva de Jesús para revelar su secreto mesiánico y lo que ellos tomaban por tergiversaciones; sobre Él nunca influyeron tales motivos. La más profunda de todas las causas está explicada por esos versículos evangélicos en los que Jesús respondió a sus primos, demasiado presurosos: «Aun no ha llegado mi tiempo...» (*San Juan*, VII, 6), y puede leerse, al comienzo de los capítulos en que relata San Lucas el período judaico, en estas palabras decisivas: «Cuando iban a cumplirse los días en que Él debía ser arrebatado del mundo, decidió ir a Jerusalén» (*San Lucas*, IX, 51). *Arrebatado del mundo*. Desde entonces la perspectiva sacrificial dominaría a las demás; todo lo que Jesús dijo hasta entonces y repetiría bajo nuevas formas, todo lo que hizo y haría aún, todo se iluminó desde entonces con trágica luz. En el fondo de los episodios que tuvieron por cuadro a Judea se perfiló cada día más próxima, cada día más neta, una imagen que conocemos.

Un simbolismo evidentísimo enlaza esta tierra, tan diferente de la dichosa Galilea, con los acontecimientos más dolorosos de la vida de Cristo. Una aridez calcárea se extiende por la atormentada Judea, y da una tal impresión de malestar, que asombra hallar sobre sus hostiles alturas el recuerdo de una gran historia y la huella del Dios de amor. Se ordena vagamente en tres resaltes paralelos y sus colinas y sus montes presentan con constancia un relieve grabado a buril, en el que los torrentes se hunden en siniestras gargantas y las cumbres se desnudan roídas por la erosión. Bajo un duro cielo azul, el suelo, sediento, es hostil con demasiada frecuencia. Las lluvias invernales, de una violencia brutal, más sirven para arrancar

la delgada tierra vegetal que para empaparla. En marzo brotan espontáneamente a lo largo de los caminos unas matas de iris violetas y esas grandes y purpúreas anémonas a las que sin duda designó la frase evangélica «el lirio del campo», modelo de las despreocupadas bellezas de la flor; pero desde mayo todo está seco y amarillento, y sólo el asfodelo yergue sus descoloridas hojas y sus negros y blancos racimos entre unos guijos que se le parecen. Todo es triste; dos colores, malva y ocre, juegan uniformemente en el paisaje, con una perfección que adula a la mirada, pero cuyo mismo fasto tiene algo inhumano y desesperado. De tarde en tarde, agrupados alrededor de los pozos, unos pueblos blancos, muchos de los cuales llevan nombres cargados de gloria, se señalan por sus frescos verdores, sus higueras y sus sicómoros. Las mejores colinas extienden plateados olivares en sus laderas occidentales. Y en lo más alto de la comarca, ceñida de murallas, erizada de torres, roja y dorada ciudad patinada por los siglos, yergue Jerusalén su forma poderosa: «roca y fortaleza», dicen los *Salmos,* donde el Eterno da asilo al creyente.

En la parábola del Sembrador (*San Mateo,* XIII; *San Lucas,* VIII; *San Marcos,* IV), Jesús habló de esa semilla que brota entre las piedras y que no llega a madurar. Creada a imagen de la raza judía, Judea es un país inapto para bellas germinaciones; desde entonces tratóse, pues, de una siembra distinta a la de Galilea; y la sangre substituyó al agua para regar su ingrato suelo. Cesan aquí los dos relatos paralelos de los Evangelistas que nos guiaron hasta ahora principalmente, San Mateo y San Marcos; y tenemos que pedir la documentación a los otros dos. San Juan, informado ciertamente de primera mano, extremadamente preciso y de una admirable naturalidad, refiere con minucia los hechos de este período. Y San Lucas, más vago que en su relato de los días galileos, menos concreto en la evocación de los personajes y en la de los paisajes, parece dominado por la idea de la tragedia que se acerca y absorto por la esperanza de la última revelación. No se comprende que San Marcos y San Mateo no hayan referido unos acontecimientos que, en cualquier forma, explican el drama final. En cuanto a San Juan y San Lucas, absolutamente independientes uno de otro, no se concilian sin esfuerzo. Si se acepta la cronología de San Juan, Jesús subió a Jerusalén en octubre para la fiesta de los Tabernáculos; lo volvemos a ver allí en diciembre cuando la ceremonia de la Dedicación, después de lo cual lo seguimos casi paso a paso, primero más allá del Jordán, luego a Betania y por fin a Efrém, hasta que en los

primeros días de abril regresa a Jerusalén para la Pascua de su destino. Se ha preguntado si no debían colocarse entre octubre y diciembre los acontecimientos referidos por San Lucas; y se ha discutido mucho sobre la identificación de los viajes a la Ciudad que refiere el Tercer Evangelio, con los desplazamientos que indica el Cuarto. Parece inútil entrar en estas discusiones y en estas hipótesis, pues, tal como se presenta en conjunto, el período judaico tiene una poderosa unidad.

Jesús apareció allí, siempre semejante a Sí mismo, arrojando su semilla a las muchedumbres; y en aquellos seis meses pronunció las palabras quizá más sublimes y las parábolas que más nos llegan al corazón. ¿Un poco más distante que en Galilea? Puede ser. Ya no le vemos realizar prodigios de mansedumbre tan sencilla como fueron las Multiplicaciones de los Panes y las Pescas milagrosas. El Dios se hacía en Él cada vez más evidente y no en vano resonó entonces muchas veces su categórica afirmación: «Yo soy la Luz del mundo.» Pero su caridad siguió siendo tan ilimitada como su poder, al cual se sometió la misma muerte. Y la semilla cayó en los pedregales de un pueblo dividido, discutidor, baldado por sus ritos y observancias, en el cual ciertamente conquistóse algunas almas, pero en el que también apretóse el haz de sus enemigos. Ése es el patetismo de este período: reside en la oposición entre lo sobrenatural, la majestuosa figura de Jesús y aquel hervidero de odios, de celos y de fétidas cobardías que vislumbramos a cada desvío de los textos. Por fin el enemigo vencería o creería vencer a quien nunca quiso usar de sus poderes para su propia salvación, y entonces vendría el drama, el cumplimiento del sacrificio, y surgiría, sobre una calva colina, a las puertas de la ciudad, la sombra de la Cruz.

La fiesta de las Tiendas

Entre las numerosas fiestas del calendario judío, la llamada de las *Tiendas* o de los *Tabernáculos* era una de las más solemnes. «Grande y santa por excelencia», según Josefo, atraía a Jerusalén, para el 15 del mes de *Tishri* (octubre), muchedumbres que, sin ser comparables a las que llamaba la Pascua, no por eso eran menos importantes. Había acabado el año agrícola, estaba recogida la cosecha y hecha la vendimia, y el año civil acababa de reanudarse con el 1.º de *Tishri*, pues se regulaba sobre el ciclo vegetal. Cinco días antes se había

conmemorado con tristeza y ayuno la *Expiación*, el *Kippur*, en la cual un simbólico carnero había sido arrojado a los desiertos, debidamente cargado con los pecados de Israel. Pero la semana de las Tiendas era de puro alborozo, pues se conmemoraba en ella la permanencia de los hebreos en el desierto, cuando el gran Moisés, arrancando a su pueblo del yugo faraónico, lo llevó fuera de Egipto y lo preparó para su gloria futura y su destino prodigioso.

Durante ocho días, la Ciudad revestía una apariencia desacostumbrada, pues en recuerdo de sus largos vagabundajes, de Cades y de los altos en el desierto,[1] según la precisa orden del *Levítico* (XXIII), todo israelita debía dejar su domicilio durante una semana y vivir bajo una tienda o, en su defecto, en chozas de hojarasca. Los patios de las casas y las plazas públicas, los accesos del Templo y las colinas de los alrededores, todo el paisaje se cubría, pues, de ligeros edificios donde el pino, el olivo, el mirto y la palmera unían sus ramas. Tampoco disgustaba, cuando se tenían bienes, quedarse junto a las cosechas y las cubas para impedir que las visitara el ladrón. Y aquella pintoresca permanencia en un momento en que la estación volvía a ser agradable, era para los peregrinos de lejanas campiñas como un pasatiempo después de sus duros trabajos.

Claro que, de un extremo a otro del día, es decir, desde las nueve hasta las tres y media, pues el día ritual se abría con el sacrificio de la mañana y concluía con el sacrificio de la tarde, las víctimas no dejaban de verter su sangre sobre el atrio sagrado, y el olor de grasa humeante, que subía del altar de los holocaustos, llenaba los parajes del Templo, olor repugnante, pero que, según pensaban, era grato a Yahveh. Según la Ley, para participar en las ceremonias era menester llevar en las manos unas ramas: «Cogeréis el fruto de bellos árboles, había dicho Moisés, frondosas ramas de palmeras o sauce fluvial y os regocijaréis ante el Señor.» En las calles de la Ciudad se encontraba así a los peregrinos llevando en la mano derecha el *loulab*, manojo de ramas verdes, y en la izquierda, el *ethrog*, o «fruto de Persia», es decir, una toronja. Se los encuentra representados a menudo en los muros de las catacumbas judías. Cuanto más grande era el ramo y más pesada la toronja, más grande era, evidentemente, la fe. Se veían fariseos cuyo *loulab* era tan pesado que debían apoyarlo sobre el hombro. Durante las ceremonias se agitaban estas santas plantas en las cuatro direcciones de los puntos cardinales, cantando el estribillo de las antiguas aclamaciones rituales: *Hallel!*,

1. Cf. DR:PB, segunda parte, caps. I y II.

hallel!, hallelu-yah!, ¡Gloria a Dios! Pues, con ocasión de esta fiesta, fué cuando los «hermanos» de Jesús —y puede ser que algunos de sus discípulos— lo impulsaron a subir a Jerusalén. Al principio se negó y los envió solos, por delante. Sin duda no deseaba hacer una especie de entrada triunfal, que se hubiera prestado demasiado a la interpretación tentadora de su misión según el sueño del mesianismo glorioso. Sin embargo, antes de que hubiese transcurrido la semana santa, llegó más modestamente a la ciudad y empezó a hablar allí.

Jesús inauguró, pues, su mensaje en Jerusalén en medio de aquella alegre baraúnda, muy exaltada por los recuerdos religiosos. Durmió. como todos los peregrinos, en la choza tradicional; la suya estaba construída en el monte de los Olivos, un poco apartada de la Ciudad. Asistió a las ceremonias nocturnas que marcaban la fiesta de los Tabernáculos; puede ser que participase en aquel rito del Agua de tan noble ordenación, cuando los hombres de Israel, en larga procesión, iban, de noche, encabezados por el Sumo Sacerdote y los altos funcionarios del Templo, todos ellos revestidos de sus ornamentos, a sacar de la piscina de Siloé el agua que se repartiría en las libaciones sagradas. Vió iluminado el Templo con los dos candelabros de cincuenta codos de altura, que elevaban al cielo las llamas de la resina y los millares de antorchas llevadas por la concurrencia, que hacían obscurecer el cielo del plenilunio. Oyó, justo antes de la salida del sol, el cuádruple son de las trompetas de plata en los labios de los dos sacerdotes músicos; uno, al primer canto del gallo; otro, al llegar a la décima grada; el tercero, al entrar en el atrio de las mujeres, y el último, continuado, mientras caminaban hacia el umbral del Santo. Ciertamente que nadie se asoció con corazón más sincero a la plegaria del alba: «Como nuestros padres se volvían antaño hacia Oriente, pues adoraban al sol naciente, nos volvemos nosotros hacia Ti, pues te pertenecemos, ¡oh Dios nuestro!» Pues si el simbolismo no estaba ausente de todos esos ritos, si para todos los judíos el agua derramada significaba algo más que un gesto mágico con que atraer a la lluvia sobre la tierra sedienta, si los setenta toros que reclamaba la fiesta para sus inmolaciones recordaban a las setenta naciones paganas sobre las cuales debía reinar Israel, Jesús apoderóse de aquellos símbolos y dedujo de ellos lecciones muy distintas.

Su llegada a Jerusalén no pasó en absoluto inadvertida. No podía haberse olvidado el episodio del paralítico curado algunos meses antes en la piscina de las cinco galerías, y no estaba tan lejos Galilea, de donde ciertamente tuvo que venir el rumor de su gloria, transmi-

...do por los peregrinos provincianos atraídos a Sión por la fiesta. San Juan refiere en su Evangelio, con perfecta precisión, los movimientos que la aparición de Jesús provocó inmediatamente. «Los judíos lo buscaban durante la fiesta. ¿Dónde estaría? Y había mucha cábala sobre Él entre las turbas. Pues unos decían: —Es bueno. Pero otros replicaban: —No, sino que embauca a la multitud» (*San Juan*, VII, 11, 12). Como en Galilea, el partido fariseo debió de reanudar, sin duda, la cantinela de sus agravios: no ayuna, hace muy mal sus abluciones; trata a los paganos, a los publicanos y a las mujeres de mala vida; se toma libertades intolerables con la ley del Sábado. Pero en cuanto Jesús empezó a hablar, difundióse el asombro —como entre sus oyentes galileos— entre aquella concurrencia judía. «¿Cómo conoce tan bien las Escrituras, decían, quien no frecuentó en absoluto las Escuelas?» (*San Juan*, VII, 15).

Jesús hablaba. La gente se congregaba a su alrededor bajo los soportales del Templo. «Mi doctrina no es mía, sino de Aquel que me envió. Quien quiera cumplir su voluntad, conocerá si mi doctrina es de Dios o si Yo hablo por mi propia cuenta...» (*San Juan*, VII, 17). Ya lo había dicho en su instrucción sobre el Pan de Vida; para creer en Dios es preciso venir a Cristo, y sólo conoce su palabra aquel que se dió a Jesús. Cada incidente de la fiesta le daba ocasión para hacer comprender su pensamiento; muchos detalles le sirvieron de motivo para símbolos. Ese agua de Siloé que el Sumo Sacerdote había extraído con un jarro de oro y que iba a derramar sobre el altar de los holocaustos en la vasija de plata, le hizo pensar en otras aguas, en aquellas «aguas vivas» de las que habló antaño a la Samaritana, y en aquellas que Jeremías reprochó al pueblo infiel haber abandonado (*Jeremías*, II, 13), y exclamó: «Si alguien tiene sed, que venga a Mí y que beba. Pues a quien cree en Mí le manarán de sus entrañas ríos de agua viva, según se dijo en la Escritura» (*San Juan*, VII, 36, 37). Y aquella luz que brotaba en el corazón de la noche, en lo alto de los candelabros litúrgicos, fué la que le proporcionó la materia para su célebre comparación: «Yo soy la luz del mundo. Quien me siga no caminará en las tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida...» (*San Juan*, VIII, 12).

Cuanto más hablaba, más discutíase a su costa. «Algunos de los que le habían oído, decían: —¡Éste es el Mesías! Pero otros replicaban: —¿Es de Galilea de donde debe venir el Mesías? ¿No dice la Escritura que será del linaje de David y de la aldea de Belén, de donde era el Rey? Así, pues, el pueblo estaba dividido sobre su Persona» (*San Juan*, VII, 40, 43). No obstante, «muchos creyeron en Él

tido por los peregrinos provincianos atraídos a Sión por la fiesta. San Juan refiere en su Evangelio, con perfecta precisión, los movimientos que la aparición de Jesús provocó inmediatamente. «Los judíos lo buscaban durante la fiesta. ¿Dónde estaría? Y había mucha cábala sobre Él entre las turbas. Pues unos decían: —Es bueno. Pero otros replicaban: —No, sino que embauca a la multitud» (*San Juan*, VII, 11, 12). Como en Galilea, el partido fariseo debió de reanudar, sin duda, la cantinela de sus agravios: no ayuna, hace muy mal sus abluciones; trata a los paganos, a los publicanos y a las mujeres de mala vida; se toma libertades intolerables con la ley del Sábado. Pero en cuanto Jesús empezó a hablar, difundióse el asombro —como entre sus oyentes galileos— entre aquella concurrencia judía. «¿Cómo conoce tan bien las Escrituras, decían, quien no frecuentó en absoluto las Escuelas?» (*San Juan*, VII, 15).

Jesús hablaba. La gente se congregaba a su alrededor bajo los soportales del Templo. «Mi doctrina no es mía, sino de Aquel que me envió. Quien quiera cumplir su voluntad, conocerá si mi doctrina es de Dios o si Yo hablo por mi propia cuenta...» (*San Juan*, VII, 17). Ya lo había dicho en su instrucción sobre el Pan de Vida; para creer en Dios es preciso venir a Cristo, y sólo conoce su palabra aquel que se dió a Jesús. Cada incidente de la fiesta le daba ocasión para hacer comprender su pensamiento; muchos detalles le sirvieron de motivo para símbolos. Ese agua de Siloé que el Sumo Sacerdote había extraído con un jarro de oro y que iba a derramar sobre el altar de los holocaustos en la vasija de plata, le hizo pensar en otras aguas, en aquellas «aguas vivas» de las que habló antaño a la Samaritana, y en aquellas que Jeremías reprochó al pueblo infiel haber abandonado (*Jeremías*, II, 13), y exclamó: «Si alguien tiene sed, que venga a Mí y que beba. Pues a quien cree en Mí le manarán de sus entrañas ríos de agua viva, según se dijo en la Escritura» (*San Juan*, VII, 36, 37). Y aquella luz que brotaba en el corazón de la noche, en lo alto de los candelabros litúrgicos, fué la que le proporcionó la materia para su célebre comparación: «Yo soy la luz del mundo. Quien me siga no caminará en las tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida...» (*San Juan*, VIII, 12).

Cuanto más hablaba, más discutíase a su costa. «Algunos de los que le habían oído, decían: —¡Éste es el Mesías! Pero otros replicaban: —¿Es de Galilea de donde debe venir el Mesías? ¿No dice la Escritura que será del linaje de David y de la aldea de Belén, de donde era el Rey? Así, pues, el pueblo estaba dividido sobre su Persona» (*San Juan*, VII, 40, 43). No obstante, «muchos creyeron en Él

y dijeron: —¿Es que cuando venga el Mesías hará más milagros de los que hace Éste?» (*San Juan,* VII, 31).

Entonces fué cuando comenzaron a inquietarse los Príncipes de los Sacerdotes, puestos alerta por los vigilantes fariseos. Aun no hacía tres días que Jesús hablaba en Jerusalén, y se preparaba ya la coalición de los odios. A través del texto, tan vivo, de Juan, creemos ver a estos jefes de la clerecía lanzar entre la multitud a sus soplones para espiar a Jesús, para hacerse referir todas sus frases y todos sus gestos, y preparar contra Él lo que los policías de todos los tiempos llaman «un *dossier*». Sin embargo, al comienzo no se atrevieron a usar de la fuerza, contenidos quizá por una especie de respeto o por el temor de chocar con la opinión pública, y puede ser también que por escrúpulo, pues incluso entre los fariseos había almas rectas.

Pero pronto parecieron perjudiciales aquellas tergiversaciones. Por las calles de Jerusalén se murmuraba: «¡Helo ahí que habla públicamente sin que le digan nada! ¿Es que los jefes del pueblo lo habrán reconocido de verdad como Mesías?» (*San Juan,* VII, 26). Entonces pensaron en detenerlo. Enviaron unos guardias, con orden de mezclarse al auditorio del pretendido Cristo y de apoderarse de Él a la primera ocasión. Pero volvieron con las manos vacías. «¿Por qué no lo habéis traído?, preguntaron los Pontífices y los fariseos. Y los guardias respondieron: —¡Jamás hombre alguno habló como este hombre!...» (*San Juan,* VII, 46). Si hasta los mismos polizontes del templo padecían el ascendiente del Galileo...

Y así, en el mismo instante en que Jesús acababa de pisar la tierra de Judea, se organizaban ya los elementos que actuarían en su drama: «signo de contradicción» sembró Él, ante todo la inquietud. Seis meses después, este odio se volvería asesino y nos haría ver su sangrienta conclusión.

La mujer adúltera

¿Ocasionaba la fiesta de los Tabernáculos ciertas licencias, a las que seguramente debía prestarse esa singular manera de vivir durante ocho días? Ya se sabe que viajes y cruceros son favorables a uniones de azar, en las que tiene poca cabida la moral. Puede darse bastante valor a esa hipótesis, puesto que inmediatamente después de los acontecimientos de esta semana es cuando el cuarto Evangelio refiere el

episodio de la mujer adúltera. Es uno de los más célebres y de los más bellos de toda la vida de Cristo; en ningún sitio se marcan mejor que allí su caridad y su delicadeza, al mismo tiempo que la penetración de su juicio y su conocimiento del hombre.

«Los escribas y los fariseos trajeron a una mujer sorprendida en adulterio y, empujándola al medio, dijeron a Jesús: —Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en flagrante delito. Moisés nos ordenó en la Ley que apedreásemos a esta clase de mujeres; ¿qué nos dices, pues, Tú?»

La escena debió pasar en la puerta Nicanor, al este del Templo; pues, según el Talmud, allí era donde conducían, «arrastradas por el cuello de su vestido», a las mujeres así cogidas; y éste era el camino normal de Jesús para venir del monte de los Olivos.[1] La condenación del adulterio resultaba, con toda evidencia, del Séptimo Mandamiento del Decálogo, pero, para ser doctores, los acusadores no fueron muy rigurosos en el empleo de los textos, pues si el Levítico condena a muerte a las adúlteras (*Levítico,* XX, 10), la pena de lapidación no se especifica sino en el caso de prometidas infieles (*Deuteronomio,* XXII, 22, 24); hemos de creer que en tiempo de Cristo el uso era el de sancionar la infidelidad conyugal por ese suplicio y que todavía no se había adoptado la estrangulación prevista por el Talmud. Poco importaba, por lo demás, en aquel caso a la desdichada, a quien rodeaba vociferante turba y que, con la más atroz angustia, esperaba a que decidieran de su suerte.

«Interrogaban así a Jesús para tentarle, con el fin de poderlo acusar» (*San Juan,* VIII, 6). La pregunta, en efecto, era insidiosa: ¿cómo podría Cristo evitar ponerse en patente desacuerdo ya con la ley mosaica, ya con el sentimiento popular que, en aquellos días de fiesta, tendía sin duda a la piedad, ya en fin (y aquí aparece ya la maquinación que llevaría a Jesús a la cruz) con las órdenes de los romanos que habían retirado a los judíos el derecho de condenar a muerte?

«Pero Jesús se inclinó hacia el suelo y se puso a escribir en la tierra con el dedo. Mas como ellos persistiesen en preguntarle, irguióse y les dijo: —¡Quien de vosotros esté libre de pecado, que tire la primera piedra! E inclinándose de nuevo, volvió a ponerse a escribir en el polvo. Entonces ellos, al oír esta frase, sintiéronse sujetos por sus conciencias. Y uno tras otro, primero los más viejos, se retiraron, de modo que Jesús quedó solo con la mujer. Levantó la cabeza y no vió más que a ella. — ¿Dónde están, dijo entonces, los que te

1. Véase más adelante el plano de Jerusalén.

acusaban? Y ella respondió: —No hay nadie, Señor. — Pues tampoco Yo te condeno, replicó Jesús. ¡Vete y no peques más!» (*San Juan*, VIII, 7, 11).

Resulta vano todo comentario ante la sencillez de esta escena. No podría imaginarse relato más sobrio ni más exacto. La primera piedra era la que debía arrojar el acusador a aquel a quien había él denunciado y hecho condenar. Jesús se inclina, como indiferente, y lanza con suavidad una frase terrible; y los hombres, hipócritas, excitados ya solapadamente por aquella tortura que iban a infligir a una mujer, teniendo a su favor la Ley y su conciencia, se sienten de repente desconcertados, escudriñados al desnudo y se retiran; todo es verídico en esas diez líneas, todo, hasta esa socarrona observación de que «primero, los más viejos». Es inútil que nos preguntemos lo que Jesús escribía en el polvo: ¿vagos signos, dibujos distraídos? ¿Los nombres de los acusadores o sus pecados, como lo imaginó San Jerónimo, acordándose de un versículo de Jeremías (en hebreo, pues el texto griego es más vago: *Jeremías*, XVII, 13); «Quienes me abandonen serán inscritos en el polvo»? ¿O quizá cálculos cabalísticos como lo pretendieron los defensores del esoterismo evangélico? Poco importa, pues lo esencial no estuvo ahí.

Estuvo en aquel misericordioso silencio que la mujer, sobrecogida, oyó hacerse de repente a su alrededor, en cuanto Jesús pronunció su frase. Estuvo en aquella mirada, aun más caritativa, que el Maestro apartó de ella y volvió hacia la tierra, para que ella no tuviese que enrojecer por su vergüenza. Estuvo en aquel gesto de absolución que se esbozó sobre su cabeza, en el instante en que se le perdonó su gran pecado. Estuvo, en fin, en aquella gran lección que todo juez de la tierra tiene que oír eternamente, que oír y que meditar.

El pasaje parece interpolado en el cuarto Evangelio. Los primeros Padres griegos que comentaron a San Juan, como Crisóstomo o Cirilo de Alejandría, lo ignoran. Varios manuscritos antiguos no lo contienen, y en los que lo poseen, no siempre ocupa el mismo lugar. San Agustín pensaba que si la Iglesia primitiva había vacilado en admitir esa escena en el Evangelio, fué por temor a que se la interpretase como una complacencia por el adulterio. Su tono está más cerca del de los Sinópticos que del de San Juan. Quizá el fragmento se conservara por los discípulos de San Juan o proviniese de la tradición de Pedro, incluso del apócrifo *Evangelio de los Hebreos*. No sabemos. Hoy la Iglesia lo tiene por inspirado, sin afirmar que sea del mismo autor que el resto del cuarto Evangelio. En todo caso, no hay otro que nos dé un sonido más puro, más emocionante, más «cristiano».

Las parábolas del amor

Durante todo el período judaico vamos así a ver proseguirse ese largo diálogo del odio con la caridad, de «la miseria con la misericordia», como dijeron los Padres antiguos. Sobre un fondo permanente de hostiles intrigas y de planes asesinos, resaltan las imágenes de esas grandes parábolas en las que proclamó Jesús, más aún de cuanto lo hiciera hasta entonces, la inmensidad de su amor por la humanidad. No es que ignorase las intenciones de sus adversarios; hasta les arrancó varias veces la máscara y, al denunciar sus planes, advirtió a los judíos de las terribles consecuencias que tendría para ellos su voluntaria y criminal ceguera. Pero no es cuando se ignora a los hombres cuando se los ama de veras, sino cuando, después de medir su bajeza, se sabe pasar por encima de esa miseria y descubrir el único gramo de oro que un océano de barro oculta en ellos.

«En verdad, en verdad os digo, exclamaba Jesús, que quien no entra por la puerta en el redil de las ovejas, es un ladrón y un bandido. Pero quien entra por la puerta es el pastor de las ovejas. A él le abre el portero y las ovejas reconocen su voz; las llama él por su nombre y las lleva a los pastos. Camina el primero, delante de ellas, y ellas le siguen a su voz, mientras que no seguirían a un extraño, cuya voz les sería desconocida...» (*San Juan*, X, 1, 6).

Los judíos deberían haber penetrado el sentido de aquellas palabras. Pues sus Profetas habían recurrido muy a menudo a una comparación análoga: Jeremías dijo del Eterno «que guardaría a Israel como un pastor a su rebaño» (*Jeremías*, XXI, 10). Ezequiel lanzó sus anatemas contra los malos pastores «que comen la grasa de las ovejas y se visten de su lana», pero no se cuidan de ellas y las dejan «dispersas como presa para las fieras» (*Ezequiel*, XXXIV, 1), y también Isaías y Zacarías emplearon comparaciones semejantes. Sin embargo, no comprendieron. Se negaron a sacar la conclusión que Jesús les sugería. Y fué menester que Él precisara:

«Yo soy la puerta de las ovejas. Si alguien entra por Mí, se salvará y entrará y saldrá y hallará pastos. El ladrón no viene sino para robar, degollar y destruir; Yo he venido para que las ovejas vivan y estén en la abundancia. Yo soy el Buen Pastor; el Buen Pastor da su vida por sus ovejas, pero el mercenario ve venir al lobo y huye, abandonando las ovejas, que el lobo arrebata y disper-

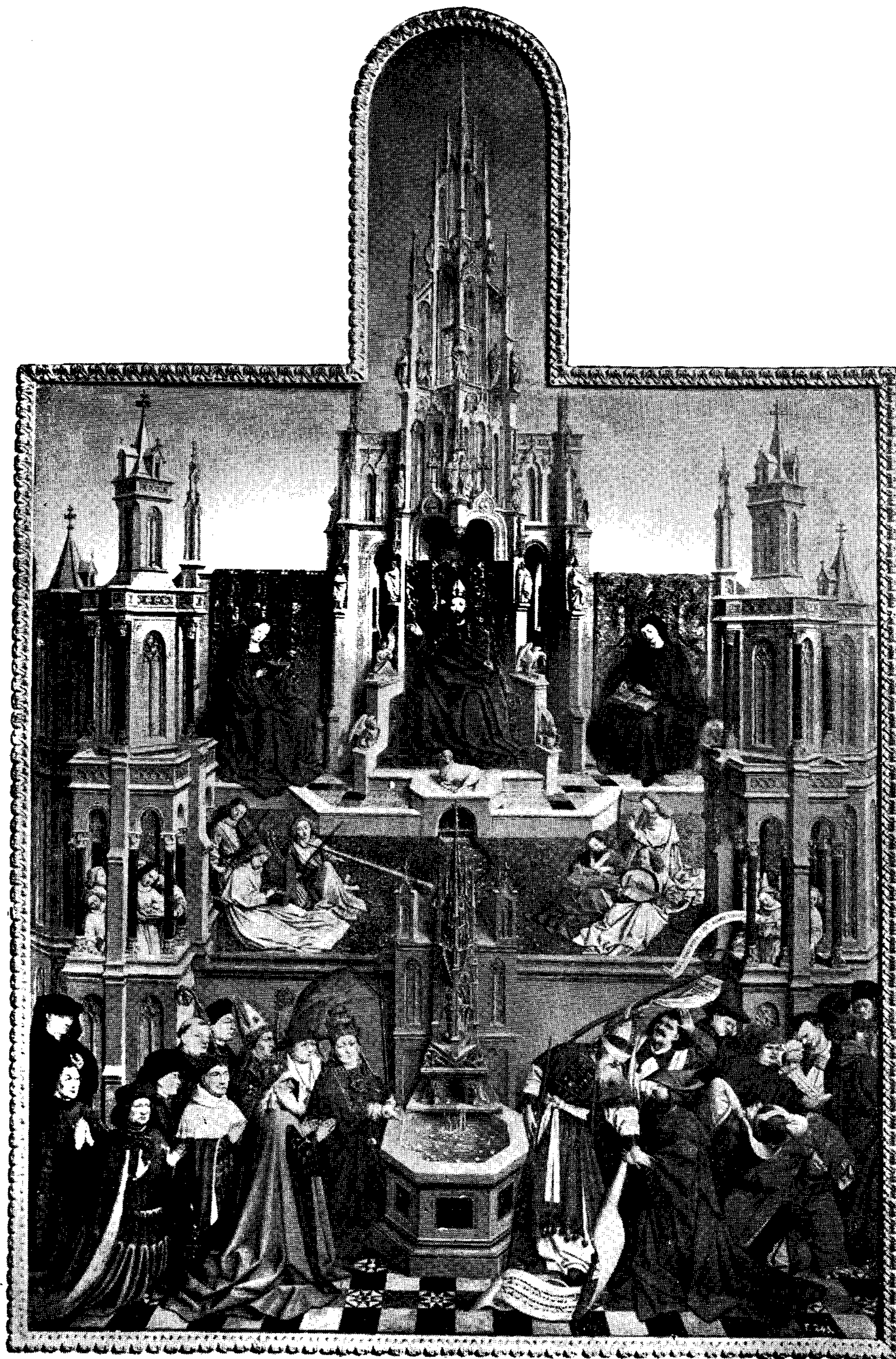
sa... Yo soy el Buen Pastor; conozco a mis ovejas y mis ovejas me conocen a Mí, como me conoce mi Padre y como Yo conozco a mi Padre... Tengo también otras ovejas, que no son de este redil: es menester que yo las recoja también; oirán mi voz y habrá un solo rebaño y un solo pastor» (*San Juan,* X, 7, 16).

Se ha subrayado a menudo la precisión geográfica de esta parábola en la cual se evocan las costumbres de los pastores tal como todavía las observamos en el paisaje palestiniano. El ganado del pueblo se reúne para pasar la noche en un cercado de piedras secas; si se trata de los animales de un propietario rico, queda en vela un pastor o bien el hijo del amo; y, por la manaña, cada pastor viene a buscar a su rebaño; y chasca la lengua, de un modo que le es propio y que los animales reconocen. También es verdad que, a veces, el pastor debe arriesgar su vida por defender a sus animales; David mató así a un oso y un león (*I Samuel.* XVII, 3, 37), y en nuestros mismos días no son raros los chacales, las hienas y los lobos en las estepas de Judea y Transjordania. Pero Jesús quiso hablar aún de algo más que del afecto del pastor por sus animales y de su valor para defenderlos. El sentido profundo de la parábola excede del símbolo; sólo mucho tiempo después se aclararía esa frasecita repetida en el texto evangélico por tres veces: «Yo doy mi vida por mis ovejas.» Y si todos los cristianos adoran hoy esta imagen del Buen Pastor, mucho más fácilmente la amaron quienes fueron «las otras ovejas» que no eran del redil de Israel, los antiguos paganos, los gentiles. El mensaje de universalidad de Jesús se resume en esos últimos versículos. En tiempo de las Catacumbas, una inscripción funeraria imploraría a Dios por el difunto «devuelto al redil a hombros del Buen Pastor», y todavía hoy, la humanidad escucha, en lo más hondo de su corazón desgarrado, la promesa de devolverla al mismo redil, de agruparla toda en un solo rebaño.

¿Qué oímos rezongar a los judíos en respuesta a este don? «Originóse de nuevo una división entre ellos con ocasión de este discurso. Unos decían: —¡Está poseído del Demonio! ¡Ha perdido la cabeza! ¿Por qué lo escucháis? Pero otros replicaban: —¡No, que ésas no son palabras de un endemoniado!» (*San Juan,* X, 19, 21). Pero Jesús tampoco detestaba a aquellos que le odiaban y se negaban a abrir sus orejas para oírlo. A ese odio que lo circundó, sólo respondió el amor. La declaración que ya hiciera al comienzo de su vida pública, volvió ahora bajo otra forma: «En verdad os digo, que todo se les perdonará a los hijos de los hombres, pecados y blasfemias, tantas cuantas digan, fuera de la blasfemia contra el Es-



La Santísima Trinidad
Cuadro de El Greco. Museo del Prado.



La Fuente de la Gracia y triunfo de la Iglesia sobre la Sinagoga
Jan Van Eyck. Museo del Prado.

píritu Santo» (*San Marcos,* III, 28; *San Mateo*, XII, 31; *San Lucas,* XII, 10; *San Juan,* V, 16). No hay faltas, por abyectas que sean, que no pueda redimir el poder infinito del amor, excepto la que rehusa al mismo amor, desconoce su crimen y niega el perdón.

¡Misericordia para todo pecado! Continuando la comparación del Buen Pastor, en una parábola referida por San Lucas y San Mateo (*San Lucas,* XV, 4, 7; *San Mateo,* XVIII, 12) habló Jesús de esa centésima oveja que se apartó del rebaño y a la que el pastor buscó con celo. Ezequiel lo había dicho ya; el buen pastor obra así (*Ezequiel,* XXXIV, 16); pero había comprobado sencillamente que «devolvía a la extraviada» y que la curaba si estaba enferma o herida. Por su parte, Jesús añadió una nota donde se revela el amor verdadero: «La pone con alegría sobre sus hombros y, de vuelta al hogar, reúne a sus amigos y vecinos, diciéndoles: —Alegraos conmigo, pues volví a encontrar a mi oveja perdida.»

«Y ¿cuál es la mujer, dijo todavía Jesús, que si tiene diez dracmas y pierde una, no enciende una lámpara, no barre su casa y no rebusca cuidadosamente hasta que la encuentra? Y entonces congrega a sus amigas y vecinas y les dice: —Alegraos conmigo, porque he vuelto a encontrar la dracma que había perdido. Y así, Yo os lo digo, los Ángeles de Dios se alegran por un solo pecador que haga penitencia» (*San Lucas,* XV, 8, 10).

Puede ser que en ningua parte aparezca mejor en todo el Evangelio la inmensidad de la misericordia divina que en la parábola que sigue inmediatamente a la de la dracma recuperada y que refiere sólo San Lucas, más «escriba de la mansedumbre de Jesús» aquí que en ningún otro sitio. Un admirable cuadro de Rembrandt mostró ese regreso del Hijo Pródigo, quebrantado, postrado, harapiento, y a quien acoge el Padre con un gran gesto de sus brazos abiertos; y no hay cristiano que no se aferre, en sus horas obscuras, como a un consuelo eterno a las frases de ese admirable texto. No nos atrevemos a copiar aquí esas páginas que todos conocen (*San Lucas,* XV, 11, 32). Ese hijo insolente que abandona el hogar paterno después de haber exigido su parte de herencia y que se va a lejanos países a disipar su haber en liviandades, ¿quién no lo distingue en sí? Cuando llega la hora de los abandonos y de las angustias, ¿no conocemos en nuestras desdichas esas vainas del algarrobo que se disputan los cerdos? ¡Qué bien conocemos la nostalgia de la casa perdida, donde todo era calma y paz! ¡Dichoso el que se atreve a correr hacia el padre, para prosternarse y decir: ¡«Pequé!» «— ¡Traed, dice entonces el padre de familia a sus criados, traed el

ropón más bello y revestídselo! ¡Ponedle en el dedo un anillo y zapatos en los pies! ¡Coged el ternero cebado y matadlo; guardad fiesta y regociajos! ¡Porque este hijo mío había muerto y helo aquí vuelto a la vida, estaba perdido y lo he vuelto a encontrar!»

No sabemos si el lenguaje humano encerró nunca en tan pocas palabras tal mundo de amor y de sabiduría. Todo es perfecto en esa escena y de una humanidad que aprieta el corazón. Conmueve el drama del desterrado, pero conmueve otro tanto la alegría del viejo padre que «en cuanto lo ve volver por allá muy lejos, acude a su encuentro, emocionadísimo, y le cubre de besos». ¿Necesitaremos añadir agunos detalles que, históricamente, den al relato su perspectiva? En el Derecho judío, a la muerte del padre, se repartía la herencia entre los hijos, recibiendo la mayor una parte doble, con la carga de mantener a su madre y sus hermanas no casadas; pero antes de la muerte, los hijos no tenían derecho a nada; por tanto, ese menor que reclamó su parte, excedióse en sus prerrogativas. Se rebajó al pródigo al rango de porquerizo para herir al auditorio judío, pues eso era ponerse en contacto con un animal impuro: «¡Maldito sea el hombre que cría cerdos!», dice una sentencia talmúdica, y otra asegura: «Israel hará penitencia cuando se vea reducido a las vainas del algarrobo», lo que demuestra que Jesús apoyó aquí, como hizo a menudo, su lenguaje simbólico sobre un fondo proverbial, tradicional. En fin, Msr. Ricciotti ha citado ingeniosamente un papiro egipcio del siglo II, en el que un hijo escribe a su madre: «Te comunico que estoy desnudo. ¡Te conjuro a que te reconcilies conmigo, madre!... He sido castigado de todas las maneras; he pecado. Pero ¡ven!...»

Esta maravillosa promesa de misericordia fué todavía más lejos y el episodio concluyó con un párrafo dirigido muy especialmente a la gente honrada, a los que no huyeron de la casa paterna ni dilapidaron su fortuna y están allí muy contentos. «Pero el hijo mayor estaba en el campo; volvió y al acercarse a la casa, oyó música y cantos.» Lo que pensó al enterarse de que habían matado el ternero cebado en honor del sinvergüenza de su hermano, cabe imaginarlo al pensar en lo que diría una honrada burguesa ante una mujerzuela arrepentida a quien se acogiera bien. Sin duda que ese mayor era un buen muchacho, y como esperaba su doble parte de la herencia, obraba de modo que no se viera frustrado. Era trabajador y respetuoso y sumiso en todo momento. Su cólera se lee entre líneas: ni siquiera dijo «Padre» y de su hermano habló así: «Ese otro hijo que devoró tu fortuna entre rameras.» Fué preciso todo el tacto del

Padre para volverlo a la razón; de todos modos el Evangelio no asegura que se rindiese fácilmente.

Es que, a decir verdad, la misericordia de Jesús hace más que derribar el cuadro de la vieja moral mosaica; desconcierta a la conciencia humana, de tantos esfuerzos como le pide. Sabemos de quienes se indignan con esa parábola, de quienes fingen ver en ella una especie de aliento al desorden y que, en todo caso, deploran reconocer en ella una disolución inadmisible por la sólida ley burguesa de que la buena conducta debe ser recompensada, y la mala castigada. ¡Puede ser que se aceptara que el Padre perdonase, con sólo que reprendiera seriamente al culpable!

Lo mismo sucede con la parábola de los obreros de la undécima hora. ¡Cuán extraña y, hablando propiamente, cuán chocante fué para todos los que trabajaron prudentemente durante todo un día y tenían la convicción de haberse ganado bien su salario! ¿Era lógico que los últimos vendimiadores llegados al tajo fuesen retribuídos como quienes estaban agachándose desde por la mañana? El corazón del hombre está hecho de tal modo que no sólo quiere recibir la parte que cree haber merecido, sino que no reciban otro tanto quienes él estima que no tienen título para ello. A esa moral del debe y del haber fué a la que Jesús dió jaque. Por lo demás, que cada cual escrute su propia conciencia y verá si no encuentra en ella mil razones para pedir, él también, misericordia y tenerse por dichoso al ver que sobre él no se abate el castigo (*San Mateo,* XX, 1, 17).

El odio judío

Los últimos serán los primeros, y los primeros, los últimos (*San Mateo,* XX, 16); nadie debió oír esta frase, con la que concluyó Jesús su parábola de los obreros de la undécima hora, con más amargado corazón que el judío piadoso que, consciente de cumplir con el mayor escrúpulo todos los Mandamientos de la Ley y de ser el testigo viviente de la eterna alianza entre Israel y Yahveh, no podía admitir que otros pueblos tuvieran acceso al Reino de Dios, recompensa de los suyos. Al ver que Jesús y sus fieles concedían tan poco respeto a los venerables ritos con que la tradición había sobrecargado a la Ley, debía sentirse tan gravemente herido en su orgullo nacional —el cual, no lo olvidemos, era el cimiento mismo de su fe—, como indignado en sus convicciones.

Como en Galilea, en Judea también fué la cuestión del sábado la que parece haber sido la piedra de toque. En Jerusalén se aplicaban los preceptos del descanso dominical todavía más literalmente que en las provincias del Norte, se discutían y se afinaban sin cesar. Quizá fuera exagerado decir que un hombre era juzgado sólo por la manera cómo observaba el sábado, pero, en todo caso, quien lo observaba mal era ciertamente condenado.

«Jesús, al pasar, vió un ciego de nacimiento.» Era, sin duda, en los alrededores del Templo, donde, según nos dicen los *Hechos de los Apóstoles* (III, 2), se situaban a menudo unos mendigos. Sin duda elevaba también sus súplicas al cielo, pues Jesús se apiadó de él. «Escupió en tierra, hizo barro con su saliva, lo extendió sobre los ojos del ciego y le dijo: —Vete a lavar a la piscina de Siloé (palabra que se traduce por *Enviado*). Partió, lavóse y volvió de allí con la vista clara» (*San Juan,* IX, 1, 7). Los antiguos pensaban que la saliva, y sobre todo la de la mañana, poseía virtudes curativas en los casos de oftalmía; lo dicen Plinio y Suetonio; y ya en Betsaida había Jesús puesto saliva en los ojos de un ciego. En cuanto al remedio del barro, lo hallamos indicado para un tumor en los ojos, en un poema médico del siglo III después de Jesucristo, atribuído a un tal Sereno Sammonico. El agua de Siloé era tenida por santa desde que la había alabado Isaías (VIII, 6); todos los judíos sabían que llegaba a la hermosa piscina por el canal excavado en plena roca en tiempo del Rey Ezequías[1] y que ese canal, «Siloé», «el enviador» le había dado su nombre; ¿la tenían por milagrosa como la de Bezeta? Un texto musulmán diría en la Edad Media que quienquiera fuese a Jerusalén debía bañarse en el agua de Siloé, «que llega del Paraíso» y todavía se ven las ruinas de las basílica que hizo construir allí la Emperatriz bizantina Eudoxia. Pero aquí hubo algo más que una cura natural. En el texto evangélico, que juega con «enviador» y «enviado», está clara la intención simbólica. Jesús realizó un milagro con esa misma agua que sacaban los sacerdotes para las libaciones; y una vez más dió nuevo sentido a unos usos antiguos.

Sin embargo, el ciego volvió a la ciudad, lleno de alegría.[2] Gran emoción. «¿No es ése el mendigo ciego?, decían unos. — ¡Sí, es él! —No, que será alguno que se le parece. Y él decía: —¡Soy yo!» Le hicieron contar su milagro, y quisieron conocer al que le curó.

1. Véase DR:PB, capítulo *El Reino dividido contra sí mismo.*
2. Asegura una leyenda provenzal que ese ciego llegó a ser San Restituto, primer Obispo de Sain-Paul-Trois-Châteux (Drôme).

«Ahora bien, aquél era un día de sábado.» He ahí el nudo del asunto. Los fariseos preguntaron al antiguo ciego; y en poco estuvo que no le reprochasen haberse dejado curar un día de sábado. En todo caso, el que — ¡oh, qué escándalo! — hizo barro con saliva en ese día santo, no podía ser un *enviado* de Dios. Pero el hombre respondió — ¡En todo caso es un Profeta! Fueron a buscar a sus padres, y casi los enjuiciaron, pero ellos se escabulleron. ¡Vamos, que reconociese el milagrosamente curado que quien lo sanó era un pecador! «Ignoro si es pecador; ¡y sólo sé que yo estaba ciego y que ahora veo!» La rabia de los fariseos rebosó sobre todo cuando el milagrosamente sanado les lanzó, zumbón, esta pulla: «Cuando me interrogáis tanto, ¿es que también vosotros tenéis la intención de haceros discípulos suyos?» Y Jesús, que no se recataba de ser el autor del milagro, concluyó con estas misteriosas palabras, que sabía a quienes apuntaban: «Yo he venido para que vean los que no ven; y se vuelvan ciegos los que ven. — ¿Te refieres a nosotros?, exclamaron los fariseos; ¿tan ciegos somos? — Si fuerais ciegos no tendríais pecado; pero si afirmáis ver claro, el pecado está sobre vosotros...» (*San Juan,* IX, 13, 41).

El apólogo que, del hecho concreto, ensanchóse hasta una gran lección, puso a plena luz el conflicto que se preparaba. La inquietud y la irritación de los escribas brillaron allí. San Lucas refiere otro incidente, del todo análogo. «Un día de sábado enseñaba Jesús en una sinagoga. Había allí una mujer, encorvada y anudada desde hacía dieciocho años por un mal espíritu, que de ningún modo podía enderezarse. Jesús la vió, la llamó y le dijo: «Mujer, estás libre de tu enfermedad.» Y le impuso las manos. E inmediatamente ella se irguió y glorificó a Dios. Pero el jefe de la sinagoga, indignado de que Jesús hubiera hecho esta curación un día de sábado, dijo al pueblo. «Hay seis días para trabajar; venid, pues, a que os curen esos días y no el día del sábado.» Gritó esto sin aparentar dirigirse a Jesús. Pero Jesús le respondió: «¡Hipócrita! ¿Es que cada uno de vosotros no desata del establo a su buey o a su asno el día del sábado para llevarlo a beber? ¿Y no iba a ser preciso el día del sábado liberar de su cadena a esta hija de Abraham, a quien Satanás tenía atada desde hacía dieciocho años?» (*San Lucas,* XIII, 10, 17). Siempre era, pues, la misma causa de oposición, el eterno conflicto entre los defensores de la letra y el del espíritu; entre ellos no existía campo de alianza, pues, a decir verdad, habitaban mundos distintos.

Pero todavía más grave que esa antinomia de origen dogmático

era la violencia del odio que el universalismo de Jesús determinaba en el corazón de los judíos. Como violador del sábado era, ciertamente, pecador; pero aun era peor que pecador por el modo que tenía de pretender superar y trascender la Ley. Aun estaba más profundo en el alma misma de Israel lo que Él conmovía cuando afirmaba que el Mesías no vendría sólo para el Pueblo Elegido, que el hijo pródigo tenía el mismo derecho que el virtuoso primogénito a la ternura del Padre y que otras ovejas entrarían en el redil. Para un judío, todos los paganos eran unos hijos pródigos, dignos de comer el alimento de los cerdos, y en cuanto a redil, no existía más que uno, el de la Tierra Santa bajo la mirada del Único, como tampoco había más que un rebaño, el de las Doce Tribus. Y Jesús, que conocía bien el alma de este pueblo, condenó ese estéril exclusivismo.

Cuando, por ejemplo, nos refiere San Lucas que de diez leprosos curados por Jesús un día que regresaba de Galilea a Jerusalén, sólo uno le dió las gracias, y añade: «Era un samaritano...», su intención es clara. Se comprende a quién apunta cuando opone la actitud de aquel impío a la de los otros nueve, tan curados como él, pero ingratos (*San Lucas,* XVII, 11, 19).

Y otro tanto ocurre en la célebre parábola del buen Samaritano, que contiene, al mismo tiempo que una lección de caridad, un juicio preciso. Un doctor de la Ley preguntó a Jesús: «Maestro, ¿qué haré yo para lograr la vida eterna? Y Jesús le respondió: —¿Qué hay escrito en la Ley? ¿Qué lees tú allí?— Amarás al Señor tu Dios con todo corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con todo tu espíritu, y a tu prójimo como a ti mismo.» No estuvo mal ese escriba, pues al precepto fundamental, al primer Mandamiento, añadió el precepto del *Levítico* (XIX, 18) sobre el amor de los hombres. Pero ¿cómo entendía él ese precepto? Pues añadió: «¿Y quién es mi prójimo?» Y entonces Jesús le respondió por un apólogo. Evocó en unas líneas uno de aquellos dramas que tan a menudo devastaban al camino de Jerusalén a Jericó; no era este largo —unos treinta y cinco kilómetros—, pero bajaba muy de prisa (más de mil metros) a través de un siniestro desierto, de ásperas colinas y de rocas caóticas, en las que una larga traza geológica de manganeso, color de sangre, acentuaba un efecto de horror. Era aquél un lugar de chacales y ladrones; hasta hacía diez años, nadie se aventuraba allí sin miedo. Un hombre, atacado en aquella ladronera, yacía al borde del camino, jadeante, medio muerto. Pero los viajeros no querían detenerse en esos parajes. Pasó un sacerdote; luego, un levita, uno y otro sin detenerse para socorrer al desdichado. Llegó, por fin, un

samaritano: «Conmovido, se acercó, vendó las heridas, después de haber vertido en ellas aceite y vino; y luego, cargándolo en su propia montura, lo llevó al hostal y se cuidó de él», llegando hasta a sacar dinero de su bolsa para que, después de su partida, atendieran al herido. A mitad de camino, entre Jericó y Jerusalén, en una revuelta de las gargantas, un viejo *khan*, que sirvió de reducto a los bizantinos y a los cruzados, muy arruinado hoy, sigue llevando el nombre de «Hostal del Buen Samaritano», y todavía se conoce en Siria el remedio del aceite y vino mezclados para curar las heridas. La lección de la parábola la dedujo Jesús en una frase: «¿Cuál de los tres mostróse prójimo del herido?» Los judíos respondían a la ley de amor: «¡Un pagano no es un prójimo!» Y allí era más fiel un samaritano, un impío. ¡Qué juicio!

Así como en Galilea tenemos la impresión de que Jesús no quiso buscar el escándalo y provocar un conflicto demasiado pronto, en Judea, en cambio, su palabra se hizo categórica. A veces incluso tuvo frases, dirigidas a los judíos, que fueron otros tantos bofetones. «¡Moriréis en vuestro pecado! ¡Vosotros sois de aquí abajo, Yo soy de allá arriba!» (*San Juan*, VIII, 21, 25). Cuanto más avanzó este período, más duros se hicieron estos juicios hasta el día terrible de la gran profecía contra Jerusalén, que tan bien debía confirmar la Historia por la espada de Roma. Todo sucedía como si Jesús, sabiendo el conflicto fatal, nada hiciese por evitarlo y, como si, más que fatal, fuera éste necesario, puesto que aquel odio judío aparece como providencial, como instrumento de una intención divina que no podían comprender y que era la misma de la Redención.

Pronto se manifestó este odio en toda ocasión que se presentaba. Cuando en diciembre, *Hanouska*, la fiesta de la Dedicación, trajo de nuevo gente a la ciudad, rodearon a Jesús y lo asediaron a preguntas. Él no las eludía, por otra parte, pues estaba allí en el corazón de costumbres que respetaba y cuyo sentido sabía mejor que nadie, ya que había afirmado que «la salvación vendrá de los judíos». Bien estaba que el pueblo conmemorase la purificación del altar por Judas Macabeo después de su victoria sobre los griegos (*I Macabeos*, IV, 59),[1] iluminando sus casas, pero ¿por qué, fieles a su tradición, se negaban a aceptar su consecuencia? Le intimaron — ¿por burla, por curiosidad o por trampa? — a que dijese de una vez si Él era el Mesías. Y respondió: «Os lo he dicho y no me creéis. ¿No testifican de Mí, mis obras, hechas en nombre de mi Padre? Pero os negáis a

1. Cf. DR:PB, capítulo *La época de los grandes Imperios.*

creer, porque no sois de mis ovejas» (*San Juan,* X, 21, 30). Se reanudó sin duda contra Él la vieja calumnia que ya se le lanzó en Galilea, de que estaba poseído por un demonio y que de ahí provenía su poder: Beelzebut, el antiguo falso dios cananeo, convertido en diablo en el infierno judío, era quien le animaba. Pero Jesús respondió serenamente: «No hay demonio en Mí» (*San Juan,* VIII, 49). Estudiaban una decisión legal contra sus partidarios, la exclusión de la sinagoga: medida terrible, mucho peor que la *nezipha,* sencilla reprimenda que excluída del Templo al delincuente por una o dos semanas; y peor que el *neddui,* o «rechazo» por un mes, durante el cual era menester sentarse en el suelo, llevar vestidos de luto, dejarse crecer la barba y el cabello, no bañarse y estaba prohibida la oración común: el *herem,* excomunión mayor que entrañaba confiscación de bienes y que volvía al condenado tan impuro, tan intocable como el último de los leprosos. Incluso debió darse el alerta a Herodes Antipas, pues resulta muy sospechosa la gestión de los fariseos cerca de Jesús para advertirle de que el Tetrarca quería matarle (*San Lucas,* XIII, 31, 33). Quizá confesasen así su más secreto pensamiento, que por otra parte Jesús desveló en varias ocasiones.

Sin embargo, no todos se encarnizaban tanto en perder a Jesús. Aparte de los que vislumbramos convirtiéndose a su llamada, de aquellos amigos a quienes veremos tan fieles y devotos, había, incluso en el clan fariseo, almas rectas a quienes el Profeta no parecía culpable. Tal era Nicodemo, a quien vimos venir de noche a visitar a Jesús cuando pasó por Jerusalén el año anterior. Como miembro del Sanhedrín, una vez que discutióse allí de Jesús —fué el día en que volvieron los guardias sin haberle prendido—, atrevióse a decir: «¿Condena a un hombre nuestra Ley sin haberle primero oído y sin que se sepa lo que ha hecho?» Defensa que le valió los sarcasmos de los fanáticos: «¿Ahora resulta que tú también eres galileo?» (*San Juan,* VII, 50-52). Pero que sin duda le valdrá en el Día del Juicio.

En medio de esas intrigas de las que nada ignoraba, Jesús prosiguió su camino. La violencia de los hombres jamás le impidió continuar enseñando la miseriordia y hacer milagros en beneficio de aquellos mismos ingratos judíos. No importaban quienes se hundían en la noche voluntariamente. Él se dirigía a los otros. Con sólo que le respondiera una voz, todo el esfuerzo del Dios vivo estaba correspondido. En los últimos días de su vida, cuando volvía a subir hacia Jerusalén, en donde lo esperaba su destino, todavía se le ofreció la ocasión de un milagro.

Fué a las puertas de la nueva Jericó, la encantadora ciudad[1] que Antonio diera antaño a Cleopatra para sus veraneos; la ciudad enriquecida y engrandecida por Herodes, y quizá no lejos de los manantiales que todavía se ven hoy. Un ciego y un camarada suyo tendían ambos allí hacia el transeúnte esa obscura faz, cuya expresión de implorante fervor evocó tan bien Poussin en su célebre cuadro del Louvre. Y uno de ellos gritó: «¡Hijo de David, ten piedad de mí!» y luego más alto, y más aún. No podía hacerlo callar. San Marcos, que sin duda lo conoció en la Iglesia primitiva, nos dice que se llamaba Bartimeo. «¿Qué quieres que haga por ti?, pregunto Jesús. — Maestro, ¡que vea! — Pues ve, tu fe te ha salvado.» Y he aquí que el ciego «arrojó su manto, se levantó de un salto y corrió hacia Jesús.» ¡Tu fe te ha salvado! Entre los peores ciegos, los hubo así que pudieron hallar la luz, y en aquella ingrata tierra de Judea germinaron también semillas que fueron luego preciosas.

Amigos y fieles

Pues, paralelo al subterráneo caminar del odio, vemos en el Evangelio un cortejo de amistades y de fervores que acompañaron a Jesús. No estuvo Éste solo a lo largo de los caminos de Judea. A su alrededor se adivinan grupos de fieles que le seguían, que fueron los que le aclamaron cuando la entrada triunfal del Domingo de Ramos, y

1. La región de Jericó es una de las más agradables de toda Judea. Situada a media altura por encima del foso del Jordán, no es ni demasiado cálida en verano, pues allí sopla el viento, ni fría en invierno, en el cual la temperatura permanece igual a la de nuestros oasis argelinos. Aguas muy abundantes aseguran su riqueza. Josefo exclamaba: «Puede llamarse divino a este suelo por la abundancia con que produce los frutos más raros y más bellos». Sus balsámicos, sus datileros, fueron célebres en toda Palestina. Cultivábanse allí tres especies de dátiles: los largos *dactylos*, los *adélficos* y los *caryotes*, que saben a miel. La Biblia alaba muchas veces el perfume de sus rosas. Todavía hoy, a uno y otro lado de la ciudad, es aquello una verde marea de palmeras, bananeros, granados, almendros, limoneros, naranjos y caña de azúcar, y por doquier se ven rosales amarillos y rosales rosa con gran profusión. Lugar de gran tránsito desde los tiempos más remotos, era, en tiempo de Jesús, una etapa de caravana, un considerable centro mercantil y una ciudad de veraneo. Las investigaciones distinguen tres Jericós. La que hoy existe sería la de los Cruzados, nacida cerca de la fuente de Ain-Sultán; alrededor del estanque donde hierve el agua hay un barrio trivial de coquetas villas, adonde gustan de venir los ingleses —*Winter's Palace* y *golf!*—. Pero la que conoció Jesús estaba más arriba, allí donde se encuentra la miserable aldea de Er-Riha. Desde Cleopatra, Herodes el Grande y Arquelao, era una ciudad de lujo, de palacios marmóreos, situada en un paisaje austero pero suntuoso. La egipcia la amó, por gustarle infinito su balsámico ambiente; y los romanos mantuvieron guarnición allí. Por fin, la Jericó cananea, que por lo menos databa de 1500 años antes de J. C., persiste bajo la forma de un *tell*, en donde se han encontrado muchos despojos arqueológicos y han aparecido tres murallas, una de las cuales lleva, clarísimas, las huellas del fuero que encendió Josué.

algunos de los cuales, heroicos, incluso estuvieron junto a Él en el camino del Calvario y en la mañana de la Resurrección.

En el primer plano de estas imágenes amigas se destacan dos figuras de mujeres, las de Marta y María, las hermanas de Lázaro, el que resucitaría Jesús. El tercer Evangelio, que habló de ellas con su delicadeza habitual, no dice cómo se llamaba el lugar donde recibieron al Maestro (*San Lucas,* X, 38, 42). Pero volveremos a encontrar a las dos fervorosas hermanas en el episodio de la surrección de Lázaro, que refiere San Juan precisando que su pueblo se llamaba Betania. Era ésta entonces una aldea floreciente, en medio de olivares y de numerosas higueras; al pie de sus muros pasaba la ruta de caravanas de Jericó; situada a una hora de camino de Jerusalén, parecía, sin embargo, estar muy lejos de ella, de tan poco como se parecía su apacible cuadro al ruidoso fasto de la capital. Hoy, en medio de los campos de cebada, no es más que un sórdido pueblo, lleno de ruinosos arcos y bóvedas desfondadas, por el que unos guías acosan al viajero para mostrarle —*bakchich! bakchich!*— un chamizo entre chamizos, que dicen ser la morada de Marta y María. Parece que Jesús estuvo con frecuencia en esta casa amiga durante los meses de octubre, noviembre y diciembre del año 29; su situación era cómoda para Él, pues le permitía venir a Jerusalén tan frecuentemente como quisiera, sin tener que hacer noche allí. Sin duda que estaba más seguro, un poco retirado; pero hay que admirar el valor de esta familia a quien las amenazas de los fariseos y los rayos de los sanhedritas no impidieron acoger al Mesías como huésped y como amigo.

Esa célebre y encantadora escena evangélica que Vermeer de Delft evocó tan bien, en la luminosa y grave sencillez de sus tres personajes, puede situarse, pues, en el curso de esas semanas bastante desapacibles que conoce Judea apenas acaba el verano. Estallan entonces unas lluvias brutales: «El trueno de *Marheswhan* (noviembre) semeja al son de las trompas»; y la población judía, habituada a los grandes calores, tirita con la humedad y enciende los *braseros,*[1] mientras los rebaños trashuman hacia el «*ghor*» del Jordán. Entre las tormentas, el aire es de una transparencia tan maravillosa, que se ven los menores detalles de los lejanos azules, al Sur hacia el Moab, y al Norte, por una escotadura de las colinas, hacia los montes Gerasenos, Jesús estaba allí en hogar amigo. Cada una de las hermanas le daba lo que creía mejor de sí: Marta, la mayor, se afanaba por preparar las mantas de su cuarto, por procurarse leche, miel, dátiles, y por

1. En español en el original

freír el pescado; la otra, María —San Lucas marca muy finamente las diferencias de sus caracteres—, sentada a los pies del Maestro, lo escuchaba con toda su alma. Y la abnegada ama de casa se indignó de lo que le parecía pereza: «Señor, ¿no te importa que mi hermana me deje sola para ocuparme del servicio?» Y Jesús respondió: «¡Marta. Marta, te agitas y te inquietas por demasiadas cosas, cuando sólo una es necesaria! María escogió la mejor parte, que no se le quitará.» ¿Quiso Jesús con eso, como se ha dicho desde entonces, pronunciar un elogio de la vida contemplativa, en oposición a la vida activa? Pues «la única cosa necesaria» es ciertamente el Reino de Dios, la salvación; y se la encuentra junto a Jesús, y toda la agitación del mundo, por necesaria y aun por santa que sea, tiene menos sentido que una silenciosa adoración.

Otro episodio nos muestra el nacimiento de una de esas amistades como Jesús sabía ganarlas, de una sola ojeada, con una palabra sola. Fué también en Jericó, a fines de marzo del 30, sin duda pocos días antes de que empezase la semana de Pasión. Cristo llegó con sus discípulos a la ciudad; regresaba de Perea, donde había enseñado a pueblos que todavía no le conocían. Acababa de resucitar a Lázaro; y subía otra vez hacia Jerusalén, mezclado con la abigarrada muchedumbre que se dirigía a la Ciudad Santa para la Pascua. Se difundió el rumor de que iba entre los peregrinos. Todos procuraron verlo, y acercarse a Él. Pero un hombre tenia más ganas que cualquier otro; quizá hubieran obrado ya en el fondo de su alma las palabras de Jesús, lo poco que sabía de ellas. No podía lograrlo, sin embargo, pues por ser pequeño de estatura estaba como perdido entre la multitud. Tuvo entonces una idea. En las plazas, a lo largo de las calles, crecían sicómoros, hermosos y vigorosos árboles cuyas raíces salían de la tierra y formaban contra sus troncos una especie de arcos que facilitaban la ascensión. ¡Upa!, helo ahí en las ramas. Jesús lo vió y penetró el sentido del esfuerzo que sólo para verlo había realizado ese hombre. «Zaqueo, le dijo, baja de prisa, pues hoy me alojo en tu casa.»

¡Raro y estupendo honor! Ese Zaqueo era un publicano, uno de aquellos recaudadores de contribuciones que cobraban las tasas sobre bálsamos y perfumes; incluso era uno de los jefes de alcabaleros, enriquecido por tan triste oficio. Ya sabemos lo que los israelitas piadosos pensaban de los publicanos. Y ahí tenemos a Jesús que, incorregible, paró en su casa y comió a su mesa. E incluso se demoró allí, para referir una parábola, una parábola muy hermosa, la de las *minas* o de los *talentos*. Enseñó en ella el buen uso de los

bienes que Dios nos ha confiado y de los que nos pedirá cuenta un día y también advirtió, una vez más, que el Reino de Dios no vendría del modo que todos esperaban. ¡Y cómo apasionó a sus oyentes esa parábola, en la cual reconocieron con maligno placer, en «el hombre rico que se alejó corriendo tras la realeza», a Arquelao, su antiguo príncipe, cuya decepción tanto les divertía todavía! La escena es viva, familiar y cordial. Pero por la prueba de estimación que le había concedido, Jesús se había ganado su corazón, lo había conquistado para Dios. «Señor, dijo de repente Zaqueo, doy a los pobres la mitad de mis bienes y, si en algo perjudiqué a quienquiera que sea, quiero restituírselo cuadruplicado.» ¡Qué humildad! Pues se condenaba él mismo a la pena legal de los ladrones. «La salvación ha venido hoy a esta casa», exclamó Jesús; y concluyó, como hiciera a propósito de aquel otro publicano, de Mateo, cuando su vocación, que el Hijo del Hombre había venido para salvar, no a los justos, sino a los pecadores, y a buscar «lo que estaba perdido» (*San Lucas,* XIX, 1, 28; *San Mateo,* XXV, 14, 30).[1]

No todo fué así odio durante este período judaico. Aquellos hombres y aquellas mujeres que lo escoltaron a lo largo de los caminos, aquellas madres que le llevaron a sus hijos para que los bendijera, aquella desconocida que le gritó: «¡Bienaventurado el vientre que te llevó!», amaron a Jesús. Que no supieran luego defenderlo, que no se atrevieran, es cosa demasiado humana para que nos cause extrañeza. Pero de ellos nació la Iglesia de Jerusalén, aquella valerosa comunidad que mantuvo viva, en plena ciudad judía, la memoria del Crucificado y que dió al Cristianismo su primer mártir, Esteban.

Entre esos grupos de amigos y de fieles — bastante numerosos puesto que después de la Resurrección aumentó de un golpe a quinientos «hermanos» — Jesús designó, desde el comienzo de su estancia en Judea, una especie de Apóstoles secundarios, a quienes envió a divulgar su palabra por gran número de comarcas, tal como anteriormente lo hiciera con los Doce. Sabemos, sobre todo por el tercer Evangelio (*San Lucas,* IX, 57, 62; *San Mateo,* XIII, 18, 22), cómo escogía Él a aquellos de quienes haría sus colaboradores y lo que de ellos exigía. Se presentó ante Él un escriba, pues hasta entre los doctores de la Ley crecía su prestigio, y le dijo: «¡Maestro, te seguiré por todas partes!» Su voluntad era excelente, pero ¿sabía este hom-

1. La piedad cristiana se encariñó con el publicano convertido. Cierta leyenda le convirtió en compañero de San Pedro y en Obispo de Cesarea; otra asegura que marchó a vivir como ermitaño en aquel salvaje valle, que llegó a ser el del santuario de Rocamadour.

bre a lo que se exponía? «Los zorros tienen madrigueras, y nidos los pájaros del cielo, pero el Hijo del Hombre no tiene nada donde reposar su cabeza.» Los Evangelistas no dicen si la advertencia descorazonó esa vocación. Otro, discípulo suyo ya, en el momento de marchar en misión, le pidió un plazo, pues había muerto su padre y debía ir a enterrarlo. «Deja que los muertos sepulten a los muertos», le respondió Jesús, «y ve tú a anunciar el Reino de Dios».[1] Los sentimientos humanos no debían existir en absoluto para quien decidió darse a Cristo; un enviado de Jesús no debía, según un curioso *logion* citado por San Agustín, «abandonar lo vivo para componer fábulas sobre los muertos». También otro recibió una respuesta semejante ante una petición análoga: «Te seguiré, Señor, pero déjame que vaya antes a despedirme de los míos.» «Quien pone la mano en el arado y mira atrás, no es apto para el reino de Dios.»

Dura ley, selección severa. «Si alguien viene a Mí, dirá todavía Jesús, sin dejar a su padre y a su madre, a su mujer y a sus hijos, y aun a su misma propia vida, no puede ser mi discípulo. Y quienquiera que no lleva su cruz para seguirme, tampoco puede ser mi discípulo» (*San Lucas*, XIV, 26, 27). Hay que renunciar, pues, a todo, incluso a los afectos más legítimos. Esta ley de amor proclamada por Jesús tiene algo de terrible, y no hay cosa más falsa que prestarle un aire de ñoñez. El misionero que, perdido en el corazón de la selva hostil, se desvela por unos cientos de negros, sabe lo que cuesta eso de ser devorado por el amor divino, como también lo saben el trapense y el carmelita que, desarraigados de toda ternura humana, prosiguen en el silencio de su claustro una obra de versión sobrenatural. El Mesías preparó los cuadros de su acción realizando una severa criba.

Escogióse, pues, así, un equipo de discípulos más amplio que el de los Doce Apóstoles: continuaba organizándose de este modo la futura jerarquía de la Iglesia. Se discute sobre su número; abogan algunos por la cifra de setenta, que era una cifra consagrada por el uso judío, la cifra de los ancianos que eligió Moisés para que le ayu-

1. Esa fórmula elíptica pareció misteriosa. A menudo se ensanchó su sentido fuera del contexto en que Jesús la pronunció. He aquí la profunda interpretación que para ella propone François Mauriac:

«La mugre de diecinueve siglos recubre el duro y brillante metal de esas palabras. Diecinueve siglos de comentarios lenitivos y de atenuaciones. Y es que no miramos cara a cara a la verdad, a la verdad literal de estas palabras, ninguna de las cuales pasará. ¡Pues qué! Incluso podemos medir cuán verdaderas son, cuando observamos a los asistentes a unas exequias oficiales, cuando miramos esos rostros astutos, enfermos, marcados por el doble desgaste del tiempo y de los crímenes, esas carnes maceradas, sazonadas en los vicios, esa multitud de cuerpos cuya corrupción está más avanzada que la del muerto al que inciensan...»

daran (*Números,* XI), la cifra de los miembros del Sanhedrín; y otros, como el P. Lagrange, admiten la de 72, según los manuscritos más antiguos. Fueron enviados porque «la cosecha aumentaba y porque había que aumentar el número de los obreros». Las instrucciones que recibieron fueron análogas a las que Jesús había dado a los Apóstoles, aun cuando con la excepción de que no les concedió el poder de resucitar a los muertos y tampoco les impuso la prohibición restrictiva de no entrar en tierras de gentiles y samaritanos (*San Lucas,* X, 1, 12). ¿Quiénes fueron esos setenta y dos? El Evangelio no refiere sus nombres. San Lucas, que permaneció mucho tiempo en Cesarea junto a San Pablo, debió de conocerlos, pero no los designa. Clemente de Alejandría supo que aquel a quien respondió Jesús: «Deja que los muertos...» fué el diácono Felipe, que más tarde evangelizó Samaria y el Sarón y cuyas cuatro hijas fueron «profetisas» en la Iglesia primitiva. Eusebio identificó también entre ellos a Bernabé, el colaborador de San Pablo, a Sóstenes, que escribió con Pablo a los Corintios y, por fin, a Matías, que fué elegido Apóstol en lugar de Judas. Cleofás, uno de los discípulos de Emmaús, quizá lo fuera también. Su misión debió de tener éxito, pues San Lucas dice que regresaron llenos de alegría. «¡Señor, los mismos demonios se nos someten en tu nombre!» Y Jesús les respondió, para rebajar su soberbia: «No os regocijéis de que os obedezcan los espíritus malos. Alegraos sólo de saber que vuestros nombres están inscritos en los Cielos» (*San Lucas,* X, 17, 29).

Este período judaico señaló así nuevos progresos en la siembra de la palabra divina en el mundo y en la edificación de la Iglesia futura.

Las revelaciones de Judea

¿Los señaló en la doctrina, en el conocimiento que tenemos del pensamiento de Jesús? Sí y no. Es indiscutible que cuanto más avanzaba hacia el desenlace de su carrera humana, más claramente pretendía el Mesías explicar el sentido de su misión, revelar la amplitud de su misterio y preparar a sus fieles a que lo comprendieran plenamente cuando su sacrificio lo hubiera sellado. Pero su doctrina propiamente dicha no evolucionó ni modificó sus datos. Ya observamos que en contra de lo que sucede para el común de los hombres, su pensamiento no padeció para nada esa transformación, en cierto modo

orgánica, que resulta para cada uno de nosotros de la reflexión del mejoramiento de los métodos y de ese trabajo de uno sobre sí mismo que cualquiera realiza, por poco que tenga el sentido de las exigencias intelectuales. Surgió totalmente formada desde el comienzo de su vida pública, y siguió siendo siempre el bloque que admiramos en el Sermón de la Montaña o en la instrucción del Pan de Vida.

Sus grandes temas fueron, pues, durante el período de Judea los mismos que durante el ministerio galileo. Lo iluminó siempre la caridad, cuya lección proclamó de modo inolvidable el apólogo del Buen Samaritano. Al invitar a sus oyentes a reflexionar sobre el gesto del caminante, Jesús les obligó a preguntarse: «¿Quién querría yo que me socorriese en el mismo caso? ¿Y a quién le debería yo reconocimiento?» Y desde entonces todos sabemos quién es para cada uno de nosotros el *prójimo,* aquel de quien recibimos ayuda, y aquel a quien, igualmente, tenemos que socorrer.

La caridad va paralela con la humildad. Ésa es la lección que infligió Jesús a los acusadores de la mujer adúltera. ¿Cómo podemos ser duros para otro cuando medimos la abyección en que vivimos y enumeramos los motivos válidos que tenemos para ser castigados? El más esencial de los principios morales es, quizá, conocer lo poco que somos, no dar falsas imágenes de nosotros mismos. Lo que Jesús no cesó de reprochar a los fariseos fué su hipocresía; esos «fariseos teñidos», como decía el pueblo, «se hacen pasar por justos a los ojos de los hombres, pero lo que se ensalza entre los hombres, es una abominación ante Dios» (*San Lucas,* XVI, 15). «Fijaos, exclamó el Maestro en una admirable parábola, ¡fijaos en ese fariseo! Se adelanta por el atrio del Templo y, de pie, ora así: —«¡Oh Dios!, gracias te doy por no ser como los demás hombres, ladrones, injustos y adúlteros, ni como ese publicano que atisbo al fondo del patio. Ayuno dos veces por semana y pago el diezmo de todas mis rentas!» ¡Qué orgulloso estaba de su buena conducta, qué orgulloso por exceder a la Ley, que no pedía más que un día de ayuno al año y que tan sólo exigía el diezmo sobre los frutos del campo! Pero, ¿no estaba más próximo al corazón de Dios el publicano que se quedaba a distancia y que sin atreverse siquiera a levantar los ojos al cielo, se golpeaba el pecho y murmuraba: «¡Señor, apiádate de mí, que no soy más que un pecador!» Pues todo el que se ensalce será humillado y todo el que se humille será ensalzado» (*San Lucas,* XIII, 9, 14).

Desligarse de sí mismo por la humildad, darse a otro por el amor; pero queda todavía un precepto que constituye, con esos dos primeros, lo que podríamos llamar el trípode de toda la doctrina evan-

gélica: y es el renunciamiento a los bienes de este mundo. «Nadie puede servir a dos señores, había dicho Jesús en la Montaña, ¡no podéis servir a Dios y a Mammón, al dinero!»

Esa enseñanza la reanudó en Judea en muchas ocasiones. Cuando dió sus instrucciones a los Setenta y dos y exigió de ellos la completa miseria, cuando comentó para sus discípulos el episodio del joven rico a quien sus grandes bienes impidieron entrar en el camino de la salvación, y cuando, en aquella ocasión, pronunció la terrible frase:[1] «Es más fácil que pase un camello por el ojo de una aguja, que el que entre un rico en el Reino de Dios», estamos siempre ante la misma enseñanza. Todavía la repitió en unas parábolas que hirieron el espíritu de los oyentes. La del mal rico que había vivido entre púrpura y lino, en diaria francachela, y que, en el día del Juicio, cuando los abismos del Infierno se disponían a engullirlo, contempló cómo los Ángeles se llevaban al Cielo a un desdichado a quien él, en la tierra, vió yacer a la puerta de su palacio, cubierto de úlceras, y del que entonces no tuvo piedad (*San Lucas,* XVI, 19, 30). O aquella otra, tan misteriosa, sobre cuya interpretación literal todavía se discute, en la cual se ve cómo un administrador infiel se conquista amigos haciendo larguezas con los bienes de su amo, lo que, en substancia, quiere decir que «los hijos de la luz», los fieles de Cristo, deben servirse del «mammón» miserable de la tierra, del tesoro de iniquidad, para ganarse en el Cielo, por la caridad, los bienes imperecederos (*San Lucas,* XIV, 1, 9).

Amar, humillarse, negarse; he ahí, pues, la *alfa* y la *omega* de esta doctrina. Para lo demás, tengamos confianza en Dios. Del mismo modo que antaño Jesús propuso como ejemplo la despreocupación de los pájaros y de las flores, ahora garantizó a sus seguidores que el Padre se cuidaría de ellos. «¿Por ventura no se venden cinco gorriones por dos cuartos? Y sin embargo, ni uno solo de ellos es olvidado delante de Dios. Pues vosotros valéis más que muchos gorriones; e incluso los cabellos de vuestra cabeza están contados» (*San Lucas,* XII, 6, 7).

No puede decirse, pues, que hubiera progreso o desarrollo de la doctrina y, menos todavía, cambio de la enseñanza galilea respecto a la que tuvo por marco a Judea. Sólo que a veces Jesús fué llevado a precisar su pensamiento, a hacer la aplicación de sus preceptos a un caso concreto. Ofreciéronle ocasión para ello, por ejemplo, un día que unos fariseos le pidieron su opinión sobre el matrimonio y el di-

1. Anteriormente se leyeron algunas observaciones sobre el sentido de esa frase.

vorcio: «¿Está permitido que un hombre repudie a su mujer por cualquier motivo que sea?» Ignoraban sin duda que Jesús respondió ya por anticipado en el Sermón de la Montaña.

La Ley de Moisés decía: «Cuando un hombre toma una mujer y se casa con ella, si ella cesa de hallar gracia a sus ojos porque en ella encontró algo vergonzoso, que le escriba un libelo de divorcio, que se lo ponga en las manos y la devuelva a su casa». (*Deuteronomio,* XXIV, 1). La mujer así repudiada tenía el derecho de volverse a casar. Pero las escuelas rabínicas discutían de firme las causas que autorizaban el divorcio;[1] los rigoristas, con Rabbi Shammai, exigían razones muy graves, en cuyo primer lugar figuraba la infidelidad; pero los laxistas, con Rabbi Hillel, permitían apreciar estos motivos sólo al marido y tenían como causa suficiente de repudio que la esposa se hubiera mostrado sin velo o que le hubiese brotado en el rostro una verruga «incluso sin pelos», o que, en fin, dejase que los platos se quemaran y se estropearan las salsas. Rabbi Aquiba diría más tarde que para tener derecho a repudiar a su mujer, un marido no tenía sino que declarar que no la encontraba bastante bonita y que había encontrado algo mejor.

Invitaban, pues, a Jesús a que tomase partido en la controversia, pues así lo pondrían en conflicto con la Ley o con las tradiciones. Pero Él no se escabulló y aprovechó la ocasión para desarrollar su enseñanza sobre un punto grave. Y respondió, con admirable altura, que la cuestión no se planteaba sobre el terreno legal únicamente, pues Dios, que hizo al hombre y a la mujer, quiso que fuesen una sola carne: «¡Que el hombre no separe, pues, lo que unió Dios!» —Pero entonces, replicaron los judíos, ¿y el precepto mosaico?— «Fué a causa de la dureza de vuestros corazones por lo que Moisés os permitió repudiar a vuestras mujeres.» Pero ese precepto, lo mismo que la ley del talión, debía ser superado. «Quienquiera que despide a su mujer y se casa con otra, comete adulterio.» Y como los discípulos, en privado, confesaron a Jesús que aquella decisión les parecía singularmente dura, les respondió que «algunos se hacían eunucos mirando al Reino de los Cielos; y ¡que comprendiera el que pudiese comprender!» (*San Mateo,* XIX, 3, 12; *San Marcos,* X, 2, 12; *San Lucas,* XVI, 18). ¿Comprender? Basta con releer el versículo del Sermón de la Montaña donde, al afirmar que una sola mirada de deseo es ya adulterio, planteó Jesús el problema de todas las rela-

1. Como también las circunstancias en que se pronunciaba. Si un marido arroja el acta de divorcio a su mujer, subida a un tejado, ¿en qué instante debe tenerse ella por repudiada: cuando le fué lanzado el escrito o cuando lo recibió?

ciones sexuales sobre el verdadero plano en que Él se situaba; sobre el de la pureza de corazón (*San Mateo,* V, 27, 28).[1] Si nada hay en la enseñanza de Judea que no encontremos ya antes, la impresión que se experimenta al leer los pasajes en que San Juan y San Lucas refieren los acontecimientos de este período es bastante diferente, sin embargo, de la que dan los capítulos anteriores. Diferencia mal definible que reside en la acentuación general, en una cierta intención por doquier sobreentendida. Sentimos que se acerca la hora predestinada; la esperanza de una solución que se elabora en cada instante se hace secretamente urgente; y Cristo, que hasta entonces había guardado una especie de contención en la revelación de su mayor secreto, no entregándolo sino parcialmente y a seres escogidos, desde ahora arranca cada vez más sus velos y prepara a sus fieles para la última iluminación.

Ya había dejado entender claramente quién era Él a la multitud que lo rodeó durante la fiesta de los Tabernáculos. «Cuando venga el Cristo, se afirmaba, se ignorará su lugar de nacimiento.» Algunos pasajes del Antiguo Testamento, mal interpretados, habían producido esta convicción popular. Ahora bien, era sabido que Jesús era de Nazareth. Pero Él había respondido con aquella misteriosa ironía que muchas veces le vemos usar: «¡Ah, vosotros me conocéis! ¡Vosotros sabéis de dónde soy yo!... ¡Y, sin embargo, al que me envió, no le conocéis en absoluto! Pero Yo sí que lo conozco, porque Yo soy de Él...» (*San Juan,* VII, 28, 29). Esta respuesta pareció que llevaba un eco de blasfemia. Poco después, dijo todavía: «Yo soy la luz del mundo; quien me siga, no caminará en las tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida» (*San Juan,* VII, 12). Y nadie pudo equivo-

1. Esta enseñanza de Jesús sobre el matrimonio ha dado lugar a varias discusiones. En efecto, comparando el texto de los Sinópticos se comprueba que si San Marcos y San Lucas condenan absolutamente el divorcio, San Mateo (en XIX, 9, confirmado por V, 32) parece admitirlo por un inciso: «El que despide a su mujer, *si no es por impudicia,* y se casa con otra, comete adulterio». Eso puede entenderse como autorización del divorcio y del nuevo casamiento en caso de infidelidad. Pero la Iglesia Católica interpreta la frase de Cristo como afirmación absoluta de la indisolubilidad del matrimonio y esta interpretación parece la más válida si se considera el conjunto del pasaje, en particular los versículos sobre los esposos: «una sola carne». San Pablo lo afirmaba ya (*Primera Epístola a los Corintios* VII, 10) y admitía la separación, pero sin divorcio y con exclusión de nuevo matrimonio. Para aceptar esta exégesis basta situar el inciso entre guiones y considerar que se aplica sólo al verbo *despedir* que precede, pero no al *se casa* que sigue. Entonces el sentido es: «El que despide a su mujer (fuera del caso de impudicia, en el cual esto queda permitido) y el que se casa con otra (cualesquiera que sean las condiciones por las que haya quedado libre) cometen adulterio». San Agustín concluyó: «Está permitido despedir a la esposa por causa de fornicación, pero el precedente vínculo subsiste, de tal modo que casarse con la que ha sido despedida, aun por causa de fornicación, es hacerse culpable de adulterio» (*De adulterio,* XI, 4). Ésa es la interpretación que fijó, sin apelación, el Concilio de Trento (*Sesión XXIV, capítulo VIII*).

tarse acerca del sentido de esta frase: «la luz» era uno de los términos que, en la Escritura, designaban al Mesías: «¡Levántate, Jerusalén, había profetizado Isaías, y haz brillar tu esplendor! Pues apareció tu luz y la gloria de Dios está sobre ti» (*Isaías*, LX, 1), y todavía más netamente el gran inspirado hizo que Yahveh dijera a su servidor: «¡Yo te instituyo para que seas la luz de las naciones!» (XLIX, 6), locución que el santo viejo Simeón repitió, con inspiración profética semejante, cuando besó a aquel niñito tan chiquitín.[1]

Luego, muchas circunstancias le sirvieron a Jesús para precisar. Cuando regresaron los Setenta y dos, dichosos por haber comprobado cuán estupendos poderes les había dado su Maestro, Él, «estremecido de alegría bajo la acción del Espíritu Santo» —el Espíritu Santo, como si en esa revelación se asociasen las tres personas de la Santísima Trinidad—, exclamó: «Todas las cosas me han sido dadas por mi Padre; y nadie sabe lo que es el Hijo, si no es el Padre; y lo que es el Padre, si no es el Hijo y aquel a quien el Hijo se digna revelarlo!» (*San Lucas,* X, 21, 22). Declaración grave, fundamental, puesto que excluyó del conocimiento directo de Dios a todos los seres creados, y procamó al mismo Jesús consubstancial al Padre, unido a Él por un conocimiento exclusivo; aquí ya no era siquiera el Mesías quien se descubría, era Dios.

Anteriormente, en Galilea, se había negado a conceder un signo, un milagro a petición, que hubiera adulado la necedad del pueblo, sin mejorarlo (*San Marcos,* XIII, 11, 13; *San Mateo,* XVI, 1, 4). De ahora en adelante, lo dice Él mismo; Él es el verdadero signo, y éste no es otro que su presencia sobre la tierra. Los milagros que tanto impresionan los espíritus no son sino las consecuencias de ese hecho pasmoso, incomprensible, de que Dios enviara sobre la tierra a su Hijo, como Mesías, como Redentor. En el día del Juicio, esa generación que tuvo el privilegio de ver vivir a Dios la vida de los hombres, tendrá que saldar una cuenta particular, por no haber sabido reconocer el signo, ni siquiera (repite aquí una imagen que propuso ya a los galileos) cuando, semejante a Jonás, que salió de las entrañas de un monstruo después de tres días, Cristo haya escapado de otro monstruo y haya resurgido de otro engullimiento (*San Lucas,* XI, 29, 31; *San Mateo,* XII, 38, 42).

Sentimos así en Jesús, durante todo este período judaico, una especie de sagrada impaciencia; ¿iban a continuar los hombres rechazando la certidumbre de que Él tenía en Sí la salvación del mundo?

1. Cfr. anteriormente el capítulo II.

¿Se iba a elevar por fin esta llama de amor, cuya antorcha llevaba Él? «Yo he venido a lanzar el fuego sobre la tierra, ¿y qué deseo Yo sino que arda?» (*San Lucas*, XII, 49). «Quien se acerca a Mí, se acerca al fuego; quien de Mí se aleja, se aleja del Reino», dice un *logion* citado por Orígenes. Y no hay que perder de vista que esas declaraciones, esas llamadas cada vez más apremiantes, las profirió Jesús en medio de una población en gran mayoría hostil, dispuesta siempre a sacar partido de sus palabras para urdir temibles maquinaciones contra Él. No hay ninguna escena más dramática, hasta la gran tragedia final, que aquella en que, durante la fiesta de la Dedicación, vemos a Jesús plantar cara a los judíos y mantener, al mismo tiempo, lo esencial de su Revelación, con una calma y un valor igualmente admirables. La multitud rezongaba, cogía piedras. ¡Ese hombre había querido hacerse Dios! Pero Él les respondió: —«¿No está escrito en vuestra Ley: Yo dije: vosotros sois dioses?» Todo hombre lleva en sí la imagen del Eterno; eso es lo que puede entenderse del *Salmo LXXXII*, y aun de los primeros capítulos del *Génesis* (I, 26). ¿Fué sólo un homenaje a la eminente dignidad de la persona humana lo que quiso rendir Jesús? No; fué algo más. Si la Ley os da el nombre de Dios, *a fortiori*, Aquel a quien el Padre consagró y envió al mundo, no blasfema llamándose Hijo de Dios. Pero con ello inquietaba, desconcertaba al auditorio y quebrantaba su fanatismo. Él no se llamaba de ningún modo el Mesías: que aquellos exaltados no fueran a entender mal y vieran en Él una especie de agitador político. Moriría, ya lo sabía, pero su sacrificio debía tener el sentido necesario, debía testificar la verdad sobrenatural. Y repitió que el Padre estaba en Él, que Él estaba en el Padre, y que Él era el Hijo de Dios. «¡Si no me creéis, creed a mis obras!» (*San Juan*, X, 31, 38). Pero, ¿no lo había dicho Él ya? Los hay que tienen oídos para no oír y ojos para no ver...

Y así, junto con ese ardiente celo de aportar la salvación al mundo, lo que se trasluce en Jesús cada vez más a medida que pasa el tiempo, es la tristeza de comprobar la ceguera de los hombres. De ahora en adelante gravita una amenaza cada vez más evidente, la del castigo que tanta malevolencia llama, la de un juicio terrible. La advertencia se repite sin cesar, de capítulo en capítulo, a través del Evangelio. ¡Atención! El Amo va a volver después de un largo viaje. «¡Felices los servidores a quienes encuentre velando en el momento en que llame a la puerta!» (*San Lucas*, XII, 36, 37). «¡Estad preparados, pues el Hijo del Hombre surgirá en el momento en que menos lo penséis!» (*San Lucas*, XII, 40). ¡Atención! ¡Fijaos en los

signos! Vosotros que sabéis reconocer los aspectos del cielo y de la tierra, y que anunciáis la lluvia o la sequía conforme a los colores del poniente o a la dirección de los vientos, ¿no veis que se trata de mucho más que de una tormenta o una escampada? ¿No reconocéis el tiempo? (*San Lucas*, XII, 54, 56). ¡Ah!, llegó la hora de reconciliarse con Dios, como se pretende hacerlo con un adversario que nos amenaza con intentar una acción judicial (*San Lucas*, XII, 57, 59). Todos vosotros, los que oísteis contar que Pilato exterminó a unos galileos y mezcló su sangre con la de sus sacrificios, y también que, cerca de la piscina de Siloé, se desplomó una torre de la ciudad, aplastando a dieciocho transeúntes, ¿creéis ser menos culpables que todos los que murieron? (*San Lucas*, XIII, 1, 5). ¡Se acerca la hora en que cortarán de raíz la higuera, porque hace tres años que se niega a dar frutos! (*San Lucas*, XIII, 6, 9).

¿Se dirigía sólo Jesús a los judíos de su tiempo? Porque también se preparaban otras negativas, por toda la eternidad, y todo hombre llevaba sobre sí la amenaza de ese veredicto que, al sancionar sus faltas, decidiría a fin de cuentas de su salvación eterna. «¡El Reino de Dios está en medio de vosotros!» No existiría la gloria material, tan esperada de los fariseos (*San Lucas*, XVII, 20, 21), pero, ¡bien sabía cada uno si, en el fondo de su corazón, establecióse ya el Reino y si la paz de Dios estaba ya en él! Un día, el Hijo del Hombre ya no sería sólo el dulce, el misericordioso, cuya infinita caridad llamó al amor al mundo. En el día del Juicio, todo sería inmediato y terrible. Ni siquiera podría uno salvarse por la huída, y la espada de Dios parecería herir al azar... (*San Lucas*, XVII, 22, 37; *San Mateo*, XXIV, 24, 27; 37, 41). Durante la última semana, Jesús anunció una vez más, y más solemnemente, su nuevo advenimiento, su retorno glorioso sobre las nubes del cielo y el castigo de los malos; pero la revelación de aquel supremo misterio se había hecho ya y, a través de la imagen del Buen Pastor, se transparentaba, insostenible, la que Miguel Ángel evocó sobre el prodigioso muro de la Sixtina; la del Hijo del Hombre en el Juicio Final.

Padre nuestro

Un día que Jesús oraba en un determinado lugar, uno de sus discípulos le dijo cuando acabó: —Señor, enséñanos a orar...

Si fuera preciso no conservar de todas las páginas evangélicas más que una, ¿no sería ese comienzo del undécimo capítulo de San

Lucas lo que guardaríamos celosamente? Pues, a esa pregunta, que casi pudo parecer ingenua, Jesús respondió, y su respuesta, salida de su misma boca, resumió lo esencial de su doctrina y fué la más sublime y más completa plegaria que jamás hayan murmurado labios humanos: la *oración dominical* de la liturgia, el *Pater* de nuestras alegrías y de nuestros dolores.

¿Era posible que Jesús no hubiese enseñado nunca a orar? Después de tantas recomendaciones, órdenes y consejos, tomados a la letra, sorprende la pregunta. ¿Procedería de un simple discípulo, todavía joven en las cohortes de los fieles? ¿O más bien expresaba ese deseo, tan difundido, de tener un texto preciso, una fórmula, por la que pudiera sentirse guiada esa aspiración espiritual que la libre efusión del corazón desconcierta en muchos casos? El que dió Cristo lo leemos dos veces en el Evangelio: San Mateo lo refiere en el curso del *Sermón de la Montaña* (VI, 9, 13) y San Lucas lo sitúa en el período judaico, inmediatamente después del incidente con Marta y María (XI, 2, 4). Es imposible decidir si se trata de las mismas palabras, referidas por los dos Evangelistas en dos coyunturas diferentes, o si Jesús, como también pudo suceder, repitió la oración dos veces. Parece ser que San Mateo, en su transcripción del Sermón, puso una tras otra unas enseñanzas, que no tuvieron todas por marco la Montaña, y por otra parte, San Lucas, como ya observaron los Padres Huby y Valensin, atrae tan cuidadosamente la atención sobre las plegarias de Jesús (III, 21; V, 16; VI, 12; IX, 18; IX, 29; XI, 1; XXII, 32; XXII, 41; XXIII, 34, 46), que puede tenerse por más segura la indicación cronológica que suministra.

Por otra parte, hay algunas diferencias formales entre los dos textos. El que recogió la Iglesia es el de San Mateo: en San Lucas no se encuentra la tercera petición: «Hágase tu voluntad, así en la tierra como en el Cielo», ni la segunda parte de la sexta: «Mas líbranos de mal.» Los especialistas de las lenguas semíticas consideran el texto del tercer Evangelio como menos próximo al original que el del primero; por otra parte, la constitución de la oración en una invocación y dos veces tres peticiones, le da la cifra de siete versículos, lo cual corresponde bien a los hábitos de la métrica semita.

«Padre nuestro que estás en los Cielos, santificado sea el Tu Nombre; venga a nos el Tu Reino; hágase Tu Voluntad así en la tierra como en el Cielo. El pan nuestro de cada día, dánosle hoy; y perdónanos nuestras deudas así como nosotros perdonamos a nuestros deudores; y no nos dejes caer en la tentación, mas líbranos de mal.»

Querríamos saber en qué punto preciso de la tierra subió por

primera vez hacia Dios esta admirable plegaria. Una antigua tradición, que data del siglo IV, hizo levantar en la ladera del monte de los Olivos la basílica de la *Eleona*, que guardaba el doble recuerdo del *Pater* y del discurso sobre los últimos fines que pronunció Jesús en la última semana de su vida.[1] Hoy la iglesia del *Pater noster* es la que restauraron los Cruzados un poco más abajo y que, desde 1876, guardan en su monasterio los carmelitas franceses. Fué también en el monte de los Olivos donde el peregrino italiano Niccolò da Poggibonsi declaró, en 1345, que había visto una lápida con el texto de la oración en memoria del lugar en donde se enseñó. Otros se han preguntado, sin embargo, si no debía buscarse el sitio en Efrém, durante los días que pasó allí Jesús en el último mes de su vida (*San Juan*, XI, 54). La oración tomaría entonces una significación particular, la de ser una especie de testamento espiritual, de supremo mensaje. Efrém, hoy Taybeh, sita en lo más alto de la meseta de Judea (830 metros), sobre un balcón que mira hacia el Este, es una agradable aldea entre viñedos y huertos de albaricoqueros. Hay desde allí una espléndida vista sobre la árida llanura, cortada toda ella por gargantas, el valle del bajo Jordán y el Mar Muerto al pie de los acantilados del Moab. Si los grandes horizontes y el sentimiento físico de la profundidad sugieren al espíritu no sabemos qué analogía con el infinito de la divinidad, ¿en qué cuadro podrían situarse mejor esas sencillas frases en las que el hombre se comunica con Dios?

Padre nuestro, que estás en los Cielos; Tú que no eres solamente nuestro amo ni nuestro rey, Tú que no eres ya sólo Yahveh, el de la terrible frente, el Todopoderoso, *Elohím*, o *Sabbaoth*, el de los ejércitos; Tú a quien, por alto que habite el secreto de tu gloria, osamos llamar nosotros con un nombre de confiado amor;

Escucha primero estos tres anhelos que se te refieren, porque bien sabemos que te es debida toda veneración, pues nuestra humildad precede a nuestras súplicas y, por eso, antes de toda otra frase, *santificado sea el Tu nombre*;

Venga a nos el Tu Reino, porque el Reino de nuestro Padre será justo y mejor que el de los humanos, o según una variante que amaba Gregorio de Nisa y que expresa bien lo esencial de un mundo sometido a Dios: «Que el Espíritu Santo venga sobre nosotros y que vivamos puros»;

Hágase Tu Voluntad, y que, tanto en la fortuna como en la des-

1. Véase más adelante el capítulo IX.

gracia, reconozcamos por doquier tus secretas intenciones, aceptemos con alegre corazón lo que de Ti viene y que, como Jesús en el huerto de la agonía, todavía sepamos gustar tu amor ante los peores cálices de amargura;

Así en la tierra como en el Cielo, palabras que se refieren a las tres peticiones anteriores, vemos en el catecismo del Concilio de Trento, porque manifiestan el deseo de ver establecerse el Reino y cumplirse la Voluntad Divina, no ya sólo en el futuro de un mundo sobrenatural, sino también en lo inmediato de las cosas de la tierra, a fin de que Dios sea glorificado hoy y desde ahora.

Escucha luego estas tres súplicas que se refieren a nosotros, los hombres, tus hijos. Nos hiciste con un cuerpo de carne y un alma eterna, y uno y otra necesitan de Ti.

El pan nuestro de cada día, dánosle hoy, el que para nosotros nace con el trigo que germina y el que llamóse «pan de vida» porque quienes comieron de él nunca más tendrán hambre.[1]

Perdónanos nuestros pecados o *Perdónanos nuestras deudas*; ambas peticiones tienen la misma intención, y si preferimos la segunda fórmula, la de San Mateo, es quizás porque nos recuerda que el dinero es la peor tentación que nos ata a la tierra y nos endurece el corazón; pero, bien lo sabemos, Tu perdón será el precio justo del nuestro, y así como nosotros hayamos perdonado, así también nos perdonarás Tú a nosotros en el día del Juicio.

Y no nos dejes caer en la tentación, mas líbranos del mal, o, como sugerían los antiguos Padres, «no toleres que seamos inducidos a la tentación», a una tentación que exceda de nuestras fuerzas; San Pablo lo dijo en Tu Nombre; cada cual puede presentar batalla contra el mal que nos amenaza, contra el «Maligno» que nos asecha, pero en ese combate en donde se juega todo, ayuda a nuestra debilidad, Padre, ten piedad de nosotros.[2]

Tal es esta oración que desde hace dos mil años repiten millones de cristianos. Es maravillosamente sencilla: todo lo contrario de las largas y complicadas oraciones que gustaban de salmodiar los

1. San Jerónimo cita, quizá conforme al evangelio apócrifo de los ebionitas, otra fórmula para este versículo: *Panem nostrum crastinum (id est futurum) da nobis hodie*. Danos hoy nuestro pan de mañana. ¡Qué homenaje rinde ese matiz a las prudencias humanas y qué verdad psicológica hay en él!

2. La primera cita de este párrafo es de San Agustín, y la segunda, de San Hilario, un Obispo del siglo v; la de San Pablo es de la Primera Epístola a los *Corintios*, X, 13. Los ingleses traducen *a malo* por «el Malo». Conviene observar, en fin, con el P. Lebretón, que la palabra griega *peirasmos*, que nosotros traducimos por *tentación*, tiene un sentido más amplio y quiere decir también prueba, tribulación, persecución.

fariseos. Es directa, tiende a lo esencial, pero encierra en seis peticiones una guía espiritual que puede bastar al hombre. Es densa, pues cada una de sus palabras trasciende, pero es de un estilo tan liso que nada puede cambiarse en él sin romper tanto el sentido como el ritmo. Es humana, pues el hombre se reconoce en ella por entero, no sólo en su alma que glorifica a Dios, sino también en su carne mortal, que vive y tiene hambre. Es fraternal; plegaria de comunión, cuyos términos pueden comprender y meditar todos, está hecha para pronunciarla con voces unidas, como plegaria de la unidad cristiana, plegaria que no dice *yo*, sino que dice *nosotros*. Según la *Didaché*, o «*Doctrina de los Apóstoles*», ese viejísimo texto que data de alrededor del año 150, los primeros cristianos la recitaban ya tres veces al día. Hoy, la liturgia católica la repite, secreta o en voz alta, en casi todos los momentos de sus oficios. Unida a esa otra plegaria que la Edad Media sacó de la salutación angélica a María, constituye la expresión más sencilla, más viva y más completa de la fe católica; «y nadie borrará del libro de nuestros pesares la huella de un *Pater* ni la de un *Ave*» (Péguy).

Para medir su absoluta originalidad hay que compararla con otras oraciones que se usaban en aquel tiempo o que conocieron otros tiempos y otros países. En el Antiguo Testamento hay ciertamente oraciones admirables y sobradamente sabe la Iglesia utilizar muchos de sus Salmos: pero, ¿dónde están esa sencillez, esa parquedad? ¿Es idéntica la misma perspectiva? Orígenes, que conoció las Escrituras tanto como las conocemos nosotros, asegura: «Hemos buscado, sin hallarla, en el Antiguo Testamento, una oración que se dirija a Dios como Padre; no queremos decir que Dios no sea llamado allí Padre, e Hijos de Dios quienes en Él creyeron, pero... los textos muestran como *súbditos* a quienes se llaman hijos de Dios.» En el judaísmo contemporáneo de Cristo, si a veces se da a Dios el nombre de Padre, persiste el mismo énfasis, de respeto, de sumisión, más que de confianza y de amor.

Para apreciar la diferencia entre el *Pater* y la oración de los contemporáneos de Jesús, basta con citar la más difundida de los oraciones de Israel: aquellas *Dieciocho Bendiciones* (*Schemone Esre*) que debían recitar cada día los judíos piadosos. Compuesta después del regreso del Destierro, constituía en la época de Cristo, junto con la invocación *Escucha, Israel,* el elemento esencial del culto diario. Bajo su forma actual contiene una quincena de líneas más, añadidas después de la gran catástrofe del 70, la proscripción del Pueblo Elegido y su dispersión sobre la tierra, cuyas líneas omitimos aquí.

«Bendito seas, Eterno, Dios nuestro y de nuestros padres, Dios grande, esforzado y terrible, Dios altísimo, que recompensas con tus mercedes y todo lo posees, y recuerdas las gracias de los padres y aportarás con amor en tu nombre un redentor a los hijos de sus hijos. Bendito seas, Eterno, Rey que ayuda y libera y defiende, defensor de Abraham. Tú sirves siempre, Señor, revives a los muertos y eres grande en la liberación. Tú fomentas la vida con misericordia y resucitas a los muertos con gran piedad; Tú sostienes a los caídos y curas a los enfermos y desatas a los encadenados y guardas fidelidad a los que duermen en el polvo. ¿Quién es dueño, como Tú, de la fuerza, y quién se te parece, Rey que matas y resucitas y haces crecer la liberación...? Tú eres santo y santo es tu nombre y los santos te alabarán siempre y cada día. ¡Bendito seas, Eterno, Dios Santo!

»Tú gratificas al hombre con el conocimiento y enseñas al mortal la comprensión; que tu gracia nos dé el conocimiento y la comprensión y el discernimiento. Bendito seas, Eterno, que gratificas con el conocimiento. — Haznos volver a la *Torah,* Padre nuestro, y acércanos a tu servicio, Rey nuestro, y haznos volver el rostro hacia delante con íntegro arrepentimiento. Bendito seas, Eterno, que tanto perdonas. — Mira nuestra miseria y defiende nuestra causa y libéranos pronto, en favor de tu nombre, pues tú eres un redentor poderoso. Bendito seas, Redentor de Israel.

»Cúranos, Eterno, y nos curaremos; libéranos y nos liberaremos, pues Tú eres nuestra alabanza, y haz que la completa curación arranque todas nuestras llagas, pues Tú eres el Eterno, Rey sanador, fiel y compasivo. Bendice bondadoso sobre nosotros, Eterno, Dios nuestro, este año y todos sus productos de toda especie, y pon tu bendición sobre la faz de la tierra; sácianos con tu bondad y bendice nuestros años como años buenos. Bendícenos, Eterno, bendecidor de los años...

»Que no haya esperanza para los calumniadores; que toda maldad se pierda en un instante, que todos tus enemigos sean suprimidos; desarraiga y quebranta y destruye y somete, pronto y en nuestros días, a la realeza del mal. Bendito seas, Eterno, que quebrantas a los enemigos y sometes a los malvados. Que tus piedades se muevan sobre los justos y sobre los piadosos y sobre los ancianos de la Casa de Israel, tu pueblo, y sobre lo que queda de sus escribas y sobre los prosélitos de equidad y sobre nosotros todos, Eterno, Dios nuestro y Dios de nuestros padres, quienes pusieron su confianza desde siempre en tu Nombre y en verdad, y pon con ellos para

siempre nuestra parte, a fin de que no seamos avergonzados, pues tuvimos confianza en Ti. Bendito seas, Eterno, apoyo y confianza de los justos...

»Escucha nuestra voz, Eterno, Dios nuestro, ten caridad y piedad de nosotros y recibe nuestra plegaria con piedad y voluntad, pues Tú eres el Eterno, que oyes las plegarias y las súplicas; y no nos hagas volver con las manos vacías de delante de tu faz, Rey nuestro, pues escuchas con piedad las plegarias de tu pueblo Israel. Bendito seas, Eterno, Dios nuestro y Dios de nuestros padres, desde siempre y por la eternidad; que eres creador de nuestra vida y escudo de nuestra liberación, de generaciones en generaciones. Gracias te damos y referiremos tu alabanza, por nuestras vidas, puestas entre tus manos, y por nuestras almas, en Ti depositadas, y por tus milagros, que cada día son con nosotros, y por tus hazañas y tus beneficios, que haces Tú en todo tiempo, por la mañana y por la tarde, a mediodía y por la noche...»[1]

Es cierto que sería totalmente injusto negar belleza a esas fervorosas frases. Pero el Dios que a través de ellas distinguimos es el Dios único del Antiguo Testamento, el señor fuerte y sereno que creó la Tierra, el Todopoderoso que colmó a Israel con su misericordia, el Dueño de la Justicia que castiga duramente a sus enemigos y recompensa a sus fieles es, en una palabra, Yahveh; es decir, un algo muy distinto a las extrañas o inmorales divinidades que imploraban los paganos en sus himnos y peanas. Pero no es nada más que Yahveh, y el acento tan tierno, tan confiado del *Pater* en nada se parece a esas frases demasiado complicadas, demasiado pesadas, en las que diríase que el creyente teme no haberse explicado lo bastante. Esas *Dieciocho Bendiciones*, cerca de diez veces más largas que la Oración Dominical, dicen, en definitiva, menos que ella. ¡Y cuán diferentes son las apelaciones al castigo de los culpables y a la retribución de los justos, de esas palabras tan humildes y que tan profundamente llegan al corazón del hombre: «Perdónanos nuestras deudas como nosotros perdonamos a nuestros deudores... ¡No nos dejes caer en la tentación!»

Jesús prometió a sus fieles en dos ocasiones, una a orillas del lago de Galilea y otra en Judea, que la oración hecha con corazón sincero y fe, sin desfallecimiento, sería sempre escuchada. «Pedid y se os dará, buscad y encontraréis, llamad y se os abrirá» (*San Mateo*, VII, 7). ¿Tiene mejor fórmula esta oración de indefectible

1. Citamos, según Edmond Fleg: *Antología judía*; de los Orígenes a la Edad Media.

eficacia, que esos siete versículos, tan sobrios, que descubren y expresan lo mejor del corazón humano?

La resurrección de Lázaro

Se acababa el período judaico y con él, muy pronto, la vida humana de Jesús. Sin duda, a comienzos de enero del 30, fué Éste a Perea, a esa región donde, dos años antes, resonaba la voz anunciadora del Bautista. Cabe, en efecto, concluir de los informes suministrados por los cuatro Evangelios (*San Juan,* X, 40, 42; *San Marcos,* X, 1; *San Mateo,* XIX, 1, 2; *San Lucas,* XIII, 31, 33) que, después de su estancia en Betania o en los alrededores de la capital, viajó por la tierra baja y quizá también por las llanuras transjordánicas durante unas doce semanas, antes de regresar a Jerusalén pasando por Jericó. Ni aquí ni en Galilea interrumpieron semejantes desplazamientos el curso de su acción. Fué verosímilmente en Perea donde anunció el famoso precepto: «¡Esforzaos en penetrar por la puerta estrecha!», y donde habló de los convidados que, por llegar demasiado tarde al festín, se quedan en las tinieblas exteriores, «donde serán las lágrimas y el rechinar de dientes». Volvió, pues, de allí, sin duda porque la Pascua lo llamaba al Templo, pero también por una obligación más secreta y más decisiva: «pues no conviene que un Profeta muera fuera de Jerusalén» (*San Lucas,* XIII, 22, 23; *San Mateo,* VII, 13, 14).

Ahora bien, en el pueblo de Betania, el de María y de Marta, había un enfermo; su hermano. Las hermanas enviaron a decir a Jesús: «Señor, tu amigo está enfermo.» La invocación era delicada, y apenas si se formulaba, pues las dos hermanas conocían bien a Jesús y sabían que para conmover a su corazón bastaba una púdica palabra, mejor que muchas imploraciones gemebundas. ¿Estaba Cristo bastante lejos aún, en el «*ghor*» del Jordán o en las llanuras del Este? ¿Empeoró de repente la salud del enfermo, una vez partido el mensajero? Jesús detúvose aún dos días allí donde estuviera antes de ponerse en camino. Y entre tanto, murió Lázaro. Pero Jesús, que conocía su propio poder, tenía su plan: «Esta enfermedad no es para muerte, sino que será para gloria de Dios.»

Cuando los discípulos oyeron anunciar a su Maestro su proyecto de volver a Judea e incluso de mostrarse en Betania, aquel arrabal de Jerusalén, exclamaron: «No hace tanto tiempo, Señor, que amenazaban apedrearte los judíos, ¿y vas a volver entre ellos?» La par-

tida para Perea tuvo, pues, razones de prudencia. Pero Jesús los tranquilizó: aun no habían acabado las horas del día, ni estaba a punto de caer todavía la noche; ¿qué tenían que temer ellos que caminaban en la luz? Pero sólo a medias se tranquilizaron aquellos pobres hombres. «Nuestro amigo Lázaro duerme, prosiguió Jesús, pero Yo voy a despertarlo.» — ¡Eh!, pensaron ellos entonces, no es mal signo para un enfermo el de dormir. Se sobreentiende: es inútil, pues, molestarse. Un proverbio palestiniano dice todavía: «Quien durmió, curó.» Fué menester que Jesús precisase: «Lázaro ha muerto, y me alegro de no haber estado allí, me alegro por vosotros, pues lo que vais a ver reforzará vuestra fe.» Y, firme, concluyó: «Vayamos a él.» Entonces Tomás, llamado Dídimo, al verle decidido, dijo a los demás discípulos: «¡Vamos allá también nosotros y muramos con Él!»

¡Excelente Tomás! Su heroico arrebato rebosa de amor y de generosidad, quizá más que de fe. Pues fué él quien pidió tocar las llagas de Cristo para creer en la Resurrección. Le agradecemos, sin embargo, el que se pusiera a la cabeza del pequeño colegio apostólico en esa circunstancia en que había que correr un riesgo. Por otra parte, es ésa la única vez que le vemos tomar así un papel de jefe. Ordinariamente, Pedro no abandona a nadie el derecho de hablar claro. ¿Estaba ausente aquel día? Se conjeturó así, viéndose una prueba de ello en el silencio que sobre ese acontecimiento tan importante, sin embargo, guardan los Sinópticos; sólo lo cuenta San Juan durante todo su capítulo undécimo. Como la catequesis primitiva, según sabemos, está en estrecha dependencia de los recuerdos de Pedro, su ausencia explicaría que San Mateo, San Marcos y San Lucas, faltos de documentos, se hubiesen callado.[1]

«Llegó, pues, Jesús, y halló a Lázaro en la tumba desde hacía cuatro días. Como Betania no distaba sino quince estadios de Jerusalén, muchos judíos habían venido a dar el pésame a Marta y María. En cuanto Marta se enteró de que se acercaba Jesús, salió a su encuentro, mientras María quedaba sentada en casa. — Señor, si hubieras estado presente, no habría muerto mi hermano. Pero, aun ahora, yo sé que Dios te concederá todo lo que le pidas. — Tu hermano resucitará, le dijo Jesús. — Ya sé, respondió entonces Marta, que resucitará en el último, cuando la Resurrección de los Muertos. — Yo

1. También se ha propuesto otra explicación. Como los Sinópticos escribieron muy poco después de la muerte de Jesús, habrían guardado silencio sobre un episodio que podía comprometer ante los judíos a sus tres amigos de Betania, exponiéndolos a sus persecuciones. En cambio, San Juan, que escribió más tarde, quizá en una época en que ya no vivieran María, Marta y Lázaro, no habría tenido que observar tanta prudencia.

soy la resurrección y la vida; quien cree en Mí, vivirá, aunque hubiera muerto; y quienquiera que viva y crea en Mí no morirá para siempre ¿Lo crees? — Sí, Señor, yo creo que Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, que debía venir a este mundo.

«Oído lo cual, se fué Marta y llamó en voz baja a su hermana María. — Ahí está el Maestro y te reclama. Ésta levantóse inmediatamente y corrió hacia Él. Llegó hasta donde se hallaba y cayó de rodillas: — ¡Señor!, si hubieses estado aquí, mi hermano no habría muerto. Al verla sollozar, Jesús se estremeció en su espíritu. Y dejóse llevar por la emoción. — ¿Dónde lo habéis puesto? — Ven y lo verás, Señor. Y Jesús lloró: — Fijaos cómo le amaba, decían algunos judíos; y otros murmuraban: Él, que abre los ojos a un ciego de nacimiento, ¿no podía impedir que muriera este hombre?

»Entonces, estremeciéndose de nuevo en Sí mismo, dirigióse Jesús al sepulcro; era éste una cueva y tenía encima una losa. — Quitad la piedra, dijo. Marta, la hermana del muerto, observó: — Señor, que ya hiede, pues lleva ahí cuatro días. Pero Jesús le dijo — ¿No te tengo dicho que si tuvieras fe verías la gloria de Dios? Quitaron, pues, la piedra. Jesús levantó entonces los ojos al cielo y oró: — Padre, gracias Te doy porque siempre me atendiste. Yo ya sé que siempre me atiendes. Y si hablo así es a causa de esta multitud que me rodea, a fin de que esta gente crea que fuiste Tú quien me enviaste. Y tras de hablar de este modo, gritó con fuerte voz: — ¡Lázaro, sal fuera! Y el muerto salió, ceñidos con vendas pies y manos y envuelto todavía su rostro en el sudario. — ¡Desatadle, dijo Jesús, y dejad que ande!» (*San Juan,* XI, 17, 44).

En ese texto de San Juan la escena tiene una verdad, una precisión y una fuerza igualmente admirables. Un novelista no puede dejar de observar que las dos hermanas, Marta y María, aparecen, a través de este relato de IV Evangelio, absolutamente semejantes a los retratos psicológicos que de ellas dibujó San Lucas;[1] la una, más firme en sus opiniones, creyente, desde luego, pero del género de esas mujeres fuertes que no desdeñan plantar cara; dulce y atenta la otra, enteramente sumergida en la confianza y la sumisión: ahora bien, San Lucas silencia la resurrección de Lázaro del mismo modo que San Juan silencia la estancia de Jesús en Betania, lo cual prueba hasta qué punto es verídico el testimonio concordante de los dos Evangelistas, y que, en efecto, se trata de hechos reales y de seres vivientes. No menos finamente dibujada está la psicología de Jesús;

1. Véase en este mismo capítulo el epígrafe «Amigos y fieles».

Jesús se conmueve, como hombre, de la muerte de un amigo; vierte unas lágrimas —casi las únicas que le vemos derramar en todo el Evangelio, siendo las otras las que llorará al profetizar el aterrador destino de Jerusalén (*San Lucas,* XIX, 41)— y, más misteriosamente, *se estremece* en el instante de realizar el milagro, como si el Dios presente hiciese temblar en Él a la carne. Los detalles concretos están igualmente bien apuntados; tal sucede con la observación de la pragmática Marta: «Ya hiede.» (Un primitivo francés, Gerard de Saint-Jean, sugiere eso de modo pintoresco, al mostrar, en su gran *Resurrección* de Lázaro que posee el Louvre, cómo se tapa la nariz uno de los espectadores.) La precisión que puede aportar la Arqueología es escasa. En el pueblecito de El-Azarieh, que, sobre el emplazamiento de Betania, conserva el recuerdo del milagro en su mismo nombre, muéstrase todavía una tumba, pero nada garantiza que sea la misma de donde salió Lázaro a la llamada de Jesús. En todo caso, conocemos muchas de esas sepulturas palestinianas: no se parecen en nada a los sarcófagos antiguos que tantos pintores han representado en esta escena; excavadas en la roca viva, eran como cuartitos, precedidos a menudo de un vestíbulo, y se cerraban por una pesada losa, que se rodaba hasta la entrada. Los cuerpos se depositaban allí sin ataúd, envueltos simplemente en vendas, y más o menos bien embadurnados con diversos aromas; es fácil imaginar que a los cuatro días el hedor fuera agresivo.

Ésta es una de las escenas más célebres del Evangelio: esa resurrección parece haber impresionado más las imaginaciones cristianas que otros milagros semejantes que Jesús realizó en Galilea,[1] quizá a causa de las bellezas literarias y de las notables precisiones del texto de San Juan. Una tradición, grata al Mediodía de Francia, convirtió a Lázaro, con sus hermanas Marta y María, en el evangelizador de Provenza. El Arte ha intentado cien veces evocar la grandiosa fantasmagoría de su regreso a la luz, ya con nuestro Nicolás Froment, tan minucioso, que inmoviliza a sus figuras en el asombro del milagro realizado; ya con el conmovedor Giotto de la Arena de Padua, torpe todavía, pero de un verismo tan impresionante, con su muerto erguido, envuelto como un recién nacido en sus apretadas vendas, y verdaderamente nacido con un nuevo nacimiento; o con ese Maurice Denis, ocre y rosado, en donde el gesto de María, al aferrar el brazo de Jesús en su sorpresa, tiene un algo tan femenino y tan punzante. Quizá en ese caso, como en tantos otros, sea el som-

1. Véase el capítulo V.

brío genio de Rembrandt quien logra la más completa verdad, en un sencillo dibujo que puede verse en la Biblioteca Nacional; Cristo, de pie, cara a la tumba y con la mano levantada, llama a la luz al muerto que yace en el agujero, y lo devuelve al sol, con un amplio gesto de llamada, de bendición, de absolución, mientras que los testigos retroceden, espantados.

Un hecho así, referido con tantos detalles, no se deja anular fácilmente. Renan, en la primera edición de su *Vida de Jesús* (1863), imaginó, para desembarazarse de él, que se trataba de un síncope pasajero o de un truco de las hermanas de Lázaro, urdido, sin duda, para ayudar a la publicidad de Jesús. Pero, cuatro años más tarde, en la edición décimotercera y definitiva, ya no habló sino de una mala interpretación: «¡Los judíos no creerían aunque vieran resucitado a Lázaro!», habría respondido Jesús a sus discípulos cuando éstos le pedían que hiciera un milagro para convencer a las multitudes. Y de ahí vendría la interpretación: «Lázaro resucitó.» Hay que confesar que un método histórico que llega a tales hipótesis es aventurado.

Situada allí donde lo está en el texto de San Juan, la escena tiene una importancia primordial. No fué sólo que aquellos hechos determinasen, según el Evangelio, la resolución definitiva de perder a Jesús, como si Él hubiese querido realizar aquel milagro a las puertas de la ciudad y en presencia de numerosos testigos, para que estallase lo que debía estallar; sino que tuvieron también un sentido sobrenatural. La afirmación «Yo soy la resurrección y la vida», pocos días antes de la trágica semana en la que iba a morir Jesús, toma todo su peso. Para Lázaro, la muerte, tal como lo indica tan claramente su sinónimo francés de *tránsito,* no es más que un paso, un acontecimiento que no rompe el curso de la vida; más allá de las puertas de la noche, se les promete la luz a los que tienen fe. Último testimonio de la divinidad de Cristo, la llamada de Lázaro a la luz, anunció un milagro muy distinto, el de aquella victoria, más definitiva, que Jesús había de alcanzar sobre la muerte.

Dos anuncios de la Pasión

Tras su breve paso por Betania, Jesús dejó en su alegría a Marta, María y su resucitado, y fué hacia el Norte, a Efrém, la actual Taiybeh, situada a unos cuarenta kilómetros. Quizá no quisiera aparecer en Jerusalén sino en el momento preciso de la semana pascual; acaso

deseó dar también a sus discípulos unas supremas instrucciones en la noble soledad de aquellas áridas alturas, lo que inclinaría a hacer admitir que allí les habría enseñado el *Pater*. Sin duda que no tomó el camino directo que pasa por Jerusalén o sus inmediatos accesos, demasiado vigilados, y se impuso el rodeo por Jericó y el valle del Jordán, tal como lo hizo a su regreso. Al volver, pues, de Efrém después de una corta estancia, yendo acompañado de sus discípulos, cada vez más sorprendidos de su temeridad y que «le seguían con temor», Jesús les habló en algún sitio de ese camino de la llanura, dominado por una línea de abruptas colinas. A su derecha, los aguardaba Jerusalén, invisible a sus ojos, pero presente en su espíritu, en lo alto de esos tres escalones por los cuales desciende la llanura hasta la fosa del río y del Mar Muerto.

«He aquí que subimos a Jerusalén y el Hijo del Hombre será entregado a los Príncipes de los Sacerdotes y a los escribas, quienes lo condenarán y entregarán a los gentiles; le insultarán, le escupirán encima, le flagelarán y lo harán morir, pero pasados tres días resucitará» (*San Marcos*, X, 32, 34; *San Mateo*, XX, 17, 19; *San Lucas*, XVIII, 31, 34). No era ésta la primera vez que Jesús pronunciaba palabras análogas. En Galilea lo había dicho expresamente en dos ocasiones.[1] Inmediatamente después de la confesión de San Pedro y de su ordenación solemne, «Tú eres Pedro y sobre esa piedra...», había empezado a enseñar a sus discípulos que era menester que el Hijo del Hombre sufriese mucho, que fuese rechazado por los Ancianos, los Príncipes de los Sacerdotes y los escribas, que fuese condenado a muerte y que resucitase tres días después (*San Lucas*, IX, 22; *San Marcos*, VIII, 31, 33; *San Mateo*, XVI, 21, 23). Por segunda vez, justamente después de la grandiosa escena de la Transfiguración, como para evitar que sus discípulos la interpretasen mal, había repetido su siniestra y misteriosa predicción: «El Hijo del Hombre será entregado en manos de los hombres; lo matarán y resucitará al tercer día después de su muerte» (*San Marcos*, IX, 30; *San Lucas*, IX, 44; XVII, 22, 23). Esta tercera predicción fué todavía más neta, más detallada que las precedentes y, sin embargo, siguió siendo tan obscura como las otras dos para aquellos mismos a quienes iba dirigida.

«No comprendieron nada, pues éste era para ellos un lenguaje oculto, cuyo sentido no captaban» (*San Lucas*, XVIII, 34). A los hom-

1. Véase el capítulo VI.

bres les cuesta trabajo comprender lo que les desagrada. ¿Cómo podían admitir que tanta tragedia pudiera entrar en su vida, cuando la naturaleza, todo a su alrededor, parecía extender la protección de su belleza, cuando las cebadas y los trigos verdeaban tiernamente en la llanura; cuando, para el plenilunio de Nisán, ardían de noche alegres hogueras en todas las alturas; cuando la anémona, el iris y el gladiolo silvestre adornaban las laderas de los caminos y, sobre todo, cuando el Maestro estaba allí, lleno de vida, y más poderoso que ningún Profeta, Él, que era el dominador de la muerte?

«Si Dios no permitió que fuera inmolado Isaac, diría luego el Talmud, ¿podía permitir el asesinato de su Hijo sin que se hundiese el Universo?» Los Apóstoles debían pensar cosas de esa traza, lo cual les tranquilizaba y les ahorraba atormentarse más allá. Sin duda que, más que nunca, albergaba en su corazón la vieja convicción de que el reino del Mesías sería de gloria y no de sufrimiento, e incluso de que ellos, sus primeros fieles, tendrían buena parte en él.

Su incomprensión tiene incluso cierta dolorosa comicidad. «La madre de los hijos de Zebedeo —probablemente aquella Salomé que ayudó a Jesús con sus bienes— se acercó a Jesús con sus hijos y se prosternó ante Él para pedirle algo. — ¿Qué quieres?, le preguntó. Y ella respondió: — ¡Que ordenes que estos dos hijos míos que aquí están se sienten en tu Reino, uno a tu derecha y otro a tu izquierda!» (*San Mateo*, XX, 20, 24; *San Marcos*, X, 35, 41). No cabía confesar mejor que no se había comprendido nada; ni que los últimos serían los primeros, ni que quien quisiera ocupar el mejor sitio en el Reino debía permanecer humilde aquí abajo, «hacerse esclavo». Sin embargo, Jesús no se indignó ni se enfadó por esta magnífica ceguera: la paciencia del Dios de amor es infinita y siempre queda en ella una probabilidad de luz y de perdón para las más completas ceguedades. No: tan sólo repitió lo que ya dijera de que «El Hijo del Hombre vino, no para ser servido, sino para servir, para dar su vida como rescate de muchos» (*San Marcos*, X, 45; *San Mateo*, XX, 25, 28). Era ésta la imagen del Mesías doliente, la del que profetizaron Isaías, Daniel y algunos Salmos, la que intentaba Él oponer en sus espíritus a la otra, a la de la falsa gloria; era la imagen del Redentor, la de la víctima expiatoria. Pronto lo repetiría, bajo forma todavía más perfecta, la noche de la Cena: «Éste es mi cuerpo, entregado por vosotros; ésta es mi sangre, por vosotros derramada.» Y aun en aquella hora, no lo comprenderían esos hombres.

Hubo, sin embargo, una alma para quien ya no fueron obscuras esas cosas; guiada más que por la inteligencia, por una de esas in-

tuiciones en las que el genio femenino se deja iluminar por la sensibilidad y en las que habla la voz del corazón, confirmó con un gesto la predicción de su maestro y probó que ella, por su parte, supo comprenderlo.

Pasado Jericó, donde devolvió la vista a los dos ciegos y comió en casa del buen publicano Zaqueo, llegaba Jesús a Betania por uno de los dos caminos normales de Jerusalén, cuando vino un hombre a rogarle que se detuviera en su casa; era Simón, apodado el Leproso, sin duda uno de los curados milagrosamente por el Mesías. El IV Evangelio concretó que esta comida tuvo lugar «seis días antes de Pascua»; pero la Pascua caía aquel año en un viernes; fué, pues, el sábado —verosímilmente el primero de abril del 30— cuando Jesús comió en casa de Simón, pues el sábado no prohibía banquetear, sobre todo por la noche, e incluso inclinaba a ello.

Transcurría la comida. Servía Marta, abnegada, presurosa, diligente como siempre (pues también aquí la encontramos semejante a como la vimos en ambas escenas anteriores); llevaba sin duda una túnica de fino lino, recamada con adornos de oro; y había trenzado su cabello. Los convidados, naturalmente, estaban acostados en los habituales lechos y no sentados, como anacrónicamente los han representado muchos pintores. Entre los comensales se hallaba Lázaro, el resucitado. Fué entonces cuando apareció una mujer, con un vaso de alabastro en la mano. Era María, la otra hermana, la meditativa y ferviente María, a quien esta tercera indicación del Evangelio acaba de pintar con precisión. El vaso contenía un «perfume de nardo auténtico y de gran precio». Se acercó a Jesús y, «rompiendo el vaso, derramó el perfume» «sobre su cabeza», dicen San Marcos y San Mateo; «sobre sus pies», afirma San Juan, «y los enjugó en seguida con sus cabellos; toda la casa llenóse del aroma».

Pero una voz alzóse entre los circunstantes: «¿Por qué derrochar así ese perfume? Hubiera podido venderse en más de trescientos denarios y darlos a los pobres.» Era la de Judas Iskariote, que administraba la bolsa común del Mesías y de los Doce; e incluso usaba de ella deshonrosamente, según refiere San Juan. La observación debió de emitirse con voz destemplada y otros discípulos se asociaron a la reprimenda, pues María dejó aparecer su emoción: «¿Por qué la apenáis?, dijo Jesús. Dejémosla; ella ha obrado bien para Conmigo. Pues siempre tendréis pobres entre vosotros, a quienes podréis aliviar. Pero a Mí no me tendréis siempre. Esta mujer ha hecho lo que ha podido; ha embalsamado de antemano mi cuerpo para la sepultura. En verdad os digo, que por doquiera se predique este

Evangelio, en el mundo entero, se contará también lo que acaba ella de hacer» (*San Juan,* XII, 1, 10; *San Mateo,* XXVI, 6, 13; *San Marcos,* XIV, 3, 9).

La predicción contenida en la última línea se ha fortificado con la evidencia. No hay cristiano que no se acuerde de esa mujer de gran fe y de amor sublime que enjugó con sus cabellos sueltos los pies de Cristo, y que no la venere. Su legendaria memoria permanece viva en la gruta del Santo Bálsamo, en Provenza. Jean Fouquet la evocó en una de sus más perfectas miniaturas, prosternada en el centro del grupo apostólico, ignorando las miradas curiosas, atónitas o enfurecidas, que se clavan en ella, cerrados los ojos, absorta en ese gesto de ofrenda, como una mística en su contemplación.

El hecho de su gesto, testimoniado a la vez por los dos Sinópticos y por San Juan, se confirma también por la exactitud de los detalles, tanto psicológicos como materiales. Lo mismo en Roma que en todo el Oriente, se acostumbraba entonces a derramar esencias sobre los huéspedes a quienes se quería honrar. Conocemos muchos ejemplares de vasos de perfume como ese que llevó María, hallados tanto en Egipto como en Siria, en Grecia como en Pompeya; era el *lacytho* de los griegos. Tenía un largo cuello, que rompió María para verter mejor el exquisito bálsamo; y Plinio, el naturalista, nos enseña que, para conservar intacto un aroma, ninguna substancia vale más que el alabastro. El nardo se fabrica aplastando una humilde plantita, una especie de liquen pardusco del que se precisan varios kilos para obtener algunas gotas de esencia, y era el más caro de todos los perfumes líquidos y el que estaba más de moda. Se hacían unas imitaciones de él a bajo precio; de ahí el calificativo de *auténtico* que San Marcos y San Juan añadieron como dato característico (en el texto griego, pues el traductor de la Vulgata lo convirtió trivialmente en *puro*); según las calidades, podía valer de cien a trescientos denarios la libra, es decir, alrededor de 80 a 240 francos oro.

En cuanto a la exactitud psicológica, basta con pensar en el personaje de Judas para convencerse de ella; a ese hombre que se traicionó por su sórdida reflexión, que Jesús detuvo con firmeza y que, según San Marcos y San Mateo, fué a maquinar su felonía con los enemigos de su Maestro inmediatamente después de esta escena, lo vemos perfectamente hasta en el misterio de su sombría determinación. ¿Fueron sus únicos móviles los que le achaca San Juan, la avaricia nata y la ruindad? Luego trataremos de comprender a este traidor. Pero, ¿no había dicho Cristo a sus Apóstoles el año anterior, inmediatamente después del regreso a Traconítide, «Uno de vosotros

es un demonio»? El Judas a quien veremos desempeñar su satánico papel en los días venideros, será ese mismo que nos pinta la escena de la unción en Betania; y así se nos revela un poco de su secreto.

Queda un célebre problema, verosímilmente insoluble. María, la hermana de Lázaro, la que ungió a Jesús con perfume durante una comida en casa de un tal Simón, ¿fué la misma que aquella pecadora innominada a la que vimos[1] realizar un gesto del todo semejante durante otra comida en casa de otro Simón, en Galilea? La primera unción, referida únicamente por Lucas, ¿no sería una réplica de la segunda, narrada a la vez por los tres Evangelistas? Algunos Padres antiguos, como Clemente de Alejandría, fueron de este parecer; pero la doctrina actual de la Iglesia Católica tiende más bien a distinguir netamente los dos episodios por haber podido muy bien reproducirse el hecho e incluso haber podido María tomar modelo del conmovedor gesto de la pecadora galilea. Si ambas unciones son una, entonces María y la pecadora de Betania son un solo y mismo personaje; pero nada indica que la piadosa hermana de Lázaro hubiera tenido una vida tan llena de pecados. Por otra parte, se ha preguntado también, ¿no sería la pecadora esa María llamada de Magdala, «de quien salieron siete demonios», y que, junto con otros, ayudaba a Jesús con sus bienes? (*San Lucas,* VIII, 3). Esta gratitud resultaría normal, sobre todo en aquella mujer de gran corazón, aunque de mala conducta, de quien dijo Cristo «que le sería perdonado mucho porque había amado mucho» (*San Lucas,* VII, 47); por otra parte, se ha observado que la palabra de Magdala, que designa un pueblo del lago de Tiberiades, el actual Mejdel, permite un juego de palabras un poco equívoco, algo así como «la perfumista». Pero a esa María de Magdala, María Magdalena, la volveremos a encontrar en la penumbra de la mañana de la Resurrección; ella será quien compruebe la primera que está vacío el sepulcro, y la que vaya a prevenir a los Apóstoles, y a ella será a quien anuncien los Ángeles el gran acontecimiento. La sobrecogedora escena en que Jesús se hizo reconocer por ella con una sola palabra: «Él le dijo: —¡María! Y ella volvióse y respondió: —¡Maestro!», ¿no hace pensar irresistiblemente en esa otra María, la de Betania, a la que vimos subyugada por la palabra de Cristo y llena de un amor sobrenatural? Los exégetas y los teólogos más calificados llegan a distinguir netamente a María de Betania, a María Magdalena y a la pecadora, siguiendo a Bossuet y a Mabillon; y, sin embargo, una tradición quizá sin coherencia, pero no sin fuerza, las

1. Véase el capítulo V.

confunde en un mismo afecto. Hace menos de cien años, un joven dominico de corazón de apóstol, el P. Lataste (1832-1869), después de dar una misión a las detenidas de un correccional, tuvo la admirable idea de fundar una congregación contemplativa donde las mujeres sobre quienes pesa la vergüenza de una falta pública se rehabilitasen, y le dió el nombre de *Obra de Betania,* un recuerdo conjunto de la pecadora a quien Jesús perdonó sus faltas y de la mística hermana que «escogió la mejor parte».

En todo caso, la intención de las escenas en el Evangelio parece muy diferente. En Galilea, la unción tuvo como sentido esencial el proclamar la humildad de la pecadora y el de oponer su amor a la engreída suficiencia de Simón, el huésped, y de la gente «bien». La de Betania expresó igual veneración e igual ternura sobrehumana, pero sirvió, sobre todo, como signo, como premonición de acontecimientos muy próximos. María derramó su perfume «para la sepultura» de Jesús; ella sola penetró, pues, el misterio que iba a brillar a los ojos del mundo. ¿Serían la misma ley y la misma inteligencia las que le llevarían la primera al sepulcro para descubrirlo vacío? No lo sabemos, pero su intuición tiene algo que trastorna, y el ademán con que derramó el nardo oprime el corazón si pensamos en esos otros aromas con los que, ocho días después, se ungiría el cuerpo del Crucificado, de modo muy distinto.

Capítulo VIII

SIGNO DE CONTRADICCIÓN

En el momento al que hemos llegado, es decir, en los últimos días de marzo del 30, se había formulado todo lo esencial que Jesús tenía que enseñar al mundo. Lo que quedaba por cumplir era el mismo acontecimiento que daría a este mensaje su último sentido, era la oblación voluntaria del Dios vivo. Los últimos tiempos de su existencia iban a ser muy diferentes de los dos años que le hemos visto vivir en plena caridad, en la alegría y reconfortante esfuerzo de un irradiante apostolado: era la semana suprema en la que el odio aumentaría cada día su amenaza, y en la cual la figura del Mesías acabaría de revelarse totalmente, a la sombría luz en que de ordinario brilla la verdad del hombre al sol del sufrimiento y de la muerte.

Entre la vida, la persona, la enseñanza de Cristo y la tragedia del Calvario adonde desde ahora nos conduce el relato evangélico, existieron relaciones que nada tuvieron de fortuito. Es raro que la muerte de un hombre sea un simple accidente, un azar, que no esté misteriosamente ligada a su vida, que no ilumine su significación. Un poeta[1] supo hallar las admirables palabras de esta plegaria: «Señor, dale a cada cual su propia muerte, la gran muerte que lleva cada uno dentro de sí.» Y Jesús, más que cualquier otro, «llevaba en Él» su muerte como una explicación y como una promesa, y no sólo desde su mismo nacimiento, tal como lo profetizó la inspirada

1. Rainer Maria Rilke.

voz del viejo Simeón,[1] sino en la eternidad de las presciencias inefables, desde que Adán y Eva sucumbieron al pecado. La lógica de los acontecimientos que iban a seguir se desarrolló, pues, en dos planos: en el orden de los hechos, fué la consecuencia de las posiciones que tomó Jesús ante la faz del mundo; pero en el orden sobrenatural, fué el acabamiento de un designio de Dios.

Se había profetizado de Jesús y de su doctrina[2] que manifestarían un *signo de contradicción*. En cierto modo, la violenta oposición de los hombres a lo que Él enseñaba basta para explicar la tragedia en que pareció sucumbir el Mesías. Pero para el creyente y para el mismo Jesús, en el conocimiento que Él tenía de su propio destino, esta causa fué sólo la secundaria y los hombres no fueron sino unos instrumentos. Cuando, impulsada por una intención premonitoria, María de Betania derramó sobre los pies de Cristo el valiosísimo nardo, que mezcló con sus lágrimas, estaba ya urdido el complot que iba a llevarlo al suplicio. Y sin duda que aquellos sacerdotes y aquellos escribas pensaban tener excelentes razones que justificasen su severidad hacia un hombre cuyas palabras resonaban escandalosamente en sus oídos; pero, aunque no lo supieran, su odio servía para preparar el mismo hecho que debía consagrar su derrota y anularlos a ellos mismos, a sus observancias y a sus combinaciones.

El mensaje de Jesús

Todas las religiones tienden a proponer una explicación del drama universal; eso es lo primero que les pide el espíritu humano: algo con que comprender o, por lo menos, con que admitir los enigmas de la vida. Esa comprensión del mundo, esa *Weltanschauung*, es lo que da a las formas sucesivas de la civilización sus características esenciales. Un egipcio del Imperio Medio, un griego del siglo v, un súbdito del rey San Luis, un lector de Kant y de Durkheim, difieren sin duda en sus conocimientos, sus costumbres y sus técnicas, pero difieren, sobre todo, mucho más, en no representarse la vida de la misma forma. Por ahí es por donde se enfrentan las doctrinas; ahí está lo que hace tan acérrimas las oposiciones en este terreno. En las guerras de religión parece demasiado mínimo lo que es su causa; la fórmula de un dogma, una palabra, a veces una simple preposición; pero en

1. Véase anteriormente el Capítulo II.
2. Véase el mismo Capítulo II.

verdad se trata de nada menos que del destino del hombre y de la imagen que éste se forma de él.

Por su palabra y por sus actos, Jesús se había presentado como uno de esos audaces novadores que, en el orden de las cosas religiosas, se atreven a aportar nuevas normas de pensamiento a los hombres. Afirmaba que de Él procedía una verdad hasta Él desconocida. Superaba, trascendía lo que antes se había enseñado, con una autoridad que no podía juzgarse sino como sobrenatural o como insolente. Lo que sorprende no es la violenta oposición a su Persona y a su doctrina; sino que aquella tardase dos años en declararse; sorprendería aun más que no hubiese existido.

El mensaje de Jesús, tal como puede resumirlo un cristiano de cualquer época, es una doctrina total que, bajo las formas más sencillas, explica todo lo referente a los misterios de la vida; la moral encuentra allí sus bases, pero lo mismo sucede a la metafísica; se manifiesta allí el conocimiento más profundo del corazón humano; y de él se deduce tanto una política como una sociología. Tratar de resumirla en pocas páginas sería intolerablemente presuntuoso. Generaciones enteras hallaron fuerzas inagotables en los cuatro libritos que la contienen. No hay ningún versículo, quizá no hay ninguna palabra que no haya proporcionado a alguna conciencia la respuesta a alguna pregunta angustiosa. Allí está la «Fuente de la Vida» en donde beben las civilizaciones, adonde van a refrescarse las almas, tal como se las ve en la encantadora miniatura del *Breviario de Carlomagno*, bajo la forma de animales familiares alrededor de un manantial, imagen de toda la Creación. No cabe medir una riqueza semejante. Todo lo más puede intentarse trazar algunos rasgos para tratar de comprender luego cómo el Evangelio, al instaurar esa *contradicción*, determinó la crisis de donde surgió el *signo* supremo, el que una tarde de abril erigió la Cruz en la roca del Calvario.

En primer lugar esta concepción del mundo procede de una revelación. Dios empezó antaño a enseñar la verdad a los hombres por la progresiva, aunque finalmente incompleta, interpretación de un pueblo entregado a esta tarea. La última palabra de esta revelación fué dicha por Cristo, «único Hijo del Padre, que nos la hizo conocer» (*San Juan*, I, 18). Jesús fué, pues, «el único Maestro» (*San Mateo*, XXIII, 8, 10) del conocimiento. Pero como los hombres no comprendieron el sentido de su enseñanza, fué sólo después de su muerte cuando «el Espíritu de verdad introdujo en toda la verdad» (*San Juan*, XVI, 12, 13), pues sólo la gracia divina, al abrir los corazones y los oídos, permite penetrar plenamente el sentido de la Revelación.

Este Dios, concebido como uno en tres personas, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, creó al hombre. No lo hizo determinado en sus actos, sometido al yugo fatal de un implacable destino. Por el contrario, el fin último de la Creación es la conciencia y la libertad del hombre, con las cuales se le pide que descubra a Dios y lo ame. Pues Dios es bueno, infinitamente bueno; es un Padre. Toda la realidad visible del mundo proclama su bondad, como también manifiesta la excelencia de sus miras. El hombre es llamado, por vocación especial, a este maravilloso conocimiento de una armonía perfecta; esa participación en la vida divina es la que poseyó en el estado de pureza original y la que debe tender a recuperar. No la tiene ya, en efecto, porque pecó. Desobedeció a las leyes fijadas por Dios, y al hacer esto, introdujo, tanto en el mundo como en sí mismo, el germen de un desorden mortal. Todos los males que padece y, en primer lugar, la más flagrante de sus desgracias, la muerte, son lógicas consecuencias de su falta. En ese sentido, muerte y pecado son sinónimos —«el aguijón de la muerte es el pecado», dirá San Pablo—, lo mismo que también son sinónimos pecado y desorden, pecado e injusticia, pecado y dolor.

Sin embargo, Dios, en su insondable misericordia, se apiadó de aquel hombre que lo escarneciera. El Padre decidió enviar a la tierra a su Hijo, a la segunda Persona de la Trinidad, que se encarnó, que se hizo hombre, exactamente semejante a uno cualquiera de nosotros. El papel de ese «Cristo», de ese «Mesías» —enviado, ungido del Señor—, tuvo un doble aspecto: Jesús, que fué aquel en quien Dios se hizo hombre, enseñó una doctrina de salvación y realizó el modelo mismo de la perfección visible. La Moral, pues, y ahí está el punto más fundamental de todo el Cristianismo, es una con la Teología; el cristiano no tiene más que un fin, volver a encontrar la vida divina, injertarse, merced a Cristo, en el tronco de Dios. *Esse cum Christo.*

Y eso no es todo, pues Jesús no fué sólo un doctrinario sobrehumano y un superhombre modelo. Para redimir la falta cometida por el hombre, dió su vida como víctima expiatoria. Su sangre redimió a la criatura recaída y volvió a abrir para cada cual los caminos de la Gracia. Muerto en condiciones ignominiosas, ese Dios vivo enseñó también a los hombres a despreciar las jerarquías de la tierra y a situar en el primer plano las virtudes de humildad y de sacrificio que el mundo menospreciaba. Resucitado, victorioso de la muerte por su muerte, como lo fuera del pecado por su vida, dió, por fin, la última promesa de una prodigiosa supervivencia; al configurarse al Cristo

doloroso, al Cristo crucificado, el fiel adquiere para sí, en virtud de esa promesa, el derecho a participar del Cristo resucitado.

¿Cómo tender hacia esta identificación con Cristo? El verdadero esfuerzo debe ser interior. Somos en verdad lo que parecemos bajo la mirada de Dios que ve lo secreto. Sin duda los ritos no son inútiles, porque encuadran al hombre y dan apoyo a su debilidad, pero no son lo esencial; no basta con una apariencia de religión; por el contrario, Dios detesta esta hipocresía. «Cuando des limosna, que tu mano izquierda ignore lo que hace tu derecha... Cuando ayunas, perfuma tu cabeza» (*San Mateo*, VI, 3, 18). «No pretendas sacar la paja del ojo de tu hermano cuando tienes una viga en el tuyo.» Darse cuenta de su propia miseria es el primer estadio del esfuerzo que se pide al hombre. En la imitación de Jesús, debe tender luego a «ser perfecto como es perfecto el Padre» y debe transformarse.

¡La transformación interior! He ahí, en definitiva, el *alfa* y la *omega* de la enseñanza de Jesús. Lo que significa la palabra griega del Evangelio *metanoette*, no es sólo «Haced penitencia», sino «Transformaos». La *metanoia* es la conversión en el sentido pleno de la palabra, el completo cambio del ser interior término a término, la *mutatio mentis*. No basta con modificar el comportamiento; hay que coger el mal en su misma raíz, en esa zona tenebrosa de la conciencia donde, a través de un hervidero de instintos y de pasiones, se elaboran las determinaciones de nuestros actos. Es la «divinización» del ser interior por la imitación del divino modelo. La responsabilidad comienza así mucho antes del acto, en la mirada concupiscente, en la intención fugaz, allí donde el alma no se sienta divina sino atraída por el peso de lo terrestre y de lo carnal.

¿Cuáles son los medios de esta transformación? Se resumen en tres palabras: creer, negarse, amar. La fe es la primera condición de todo el esfuerzo cristiano: «La justicia de Dios se obtiene por ella y a ella conduce» (*Epístola a los Romanos*, I, 16). Fe en Dios, en su providencia, en la sabiduría de los designios incomprensibles que Él persigue; fe en Cristo y en su misión sobrenatural; fe en el Espíritu Santo, de quien depende la suprema explicación de todas las cosas, por cuyo motivo no puede perdonarse la blasfemia contra Él. El hombre puede creer libremente; puede ponerse en situación de poseer la fe, la cual persiste, sin embargo, como una gracia, a la que prepara su buena voluntad. La fe es poderosa, eficaz, podría «hacer saltar las colinas y transportar las montañas al mar»; es la fuerza a la cual responde el mismo Dios.

Para poner en obra las virtudes que la fe hace germinar en el

alma, el hombre debe negarse, renunciar a sí mismo. Todo lo que le ata a la tierra, a las servidumbres de su condición, debe romperse. Que escape a la sumisión de las facilidades, del confort, de los agrados de la existencia. Que rompa la dominación del dinero, ese signo tangible de la total materialidad. Que se evada del imperio donde reinan las pasiones y los vicios, del imperio del mal, del pecado.

En fin, aun más decisivo que los demás preceptos, porque en cierto modo los contiene en potencia, el término de la prescripción es: amar. Esa ley es absoluta, universal. Va desde Dios, supremo objeto de este amor, hasta el más humilde, el más degenerado de los hombres. Si el primer mandamiento es amar a Dios, el segundo, «que le es semejante», es amar al prójimo «como a sí mismo». ¿Y quién es el prójimo? Cualquiera: ese hombre que pasa y cuyo rostro apenas si me agrada, ese desconocido o aquel otro a quien conozco demasiado, incluso ese mismo enemigo a quien tengo ganas de abofetear y a quien se me obliga a besar. «Aun cuando hablase yo la lengua de los Ángeles y de los hombres, aun cuando entregase mi cuerpo a las llamas, si no tengo caridad, no soy más que una campana que retañe» (*Primera Epístola a los Corintios*. XIII). Dura ley, que va contra toda la tendencia de nuestro corazón.

El creyente recibirá su recompensa al término de sus esfuerzos. O más bien, tiene ya esa recompensa, que procede de sus mismos esfuerzos, y es su misteriosa consagración. El «Reino de Dios» que espera a los fieles de Jesús, a quienes hayan practicado su doctrina y seguido su ejemplo, ¿qué es, pues? Es, a un tiempo, interior y visible, presente y porvenir. Interior, pues lo posee dentro de sí aquel que supo hacer que en él reinase la paz de Cristo; y visible, ya que existe en la misma apariencia de los cristianos vivos. Presente, pues el reinado de Dios se manifiesta en todo instante bajo esos dos aspectos, pero futuro, pues día llegará en que la cizaña se separará definitivamente del trigo, el mal del bien, lo injusto de lo justo, cuando se aparezca el Salvador «en su gloria, escoltado por los Ángeles... para separar unos de otros a los hombres, como un pastor separa de los carneros las ovejas» (*San Mateo*, XXV, 31, 32). Entonces «los justos resplandecerán como el sol en el reino de su Padre» (*San Mateo*, XIII, 43) y los malos irán al «fuego eterno». La vida divina, inaugurada en la tierra, se prolonga en la eternidad.

En fin, el cuerpo de la Revelación es un organismo humano encargado de conservarla y transmitirla; es la Iglesia, imagen primera, aunque imperfecta, de la subime realización que será el Reino de Dios. En ella pueden entrar todos los hombres sin excepción, sin

consideración de raza ni de estado, con la sola condición de que hayan hecho suya la doctrina de Jesús y de que cumplan ese esfuerzo de identificación que les dará parte en sus méritos. Guardiana de los ritos cuyo origen vemos en el Evangelio — en particular del Bautismo y de la Eucaristía —, agrupa, en una fraternidad sobrenatural, a todos los que quieren estar «unidos en Cristo». Es única y es eterna, pues Jesús dijo: «El Cielo y la Tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán» (*San Mateo*, XXIV, 35).

Tales son, a la vez, el programa de vida que un cristiano se traza y su concepción del mundo. La significación del drama del que todo hombre es héroe y observador ansioso es, pues, ésta: tender, por la inteligencia y por el corazón, identificando sus propios méritos a los que Jesús adquirió para la humanidad mediante su sacrificio, «divinizándose», a instaurar el reinado de Dios sobre la tierra, el cual no es nada más que la unión de las almas en el amor. ¿Es preciso recordar que esta doctrina no fué sólo el fruto de una enseñanza de escuela; que ese mensaje fué dado por un hombre cuya perfección deslumbraba, cuya sabiduría se imponía, por un hombre que fué un modelo en el pleno sentido del término? ¿Y que sus discípulos — y Él mismo — evocaron como pruebas irrecusables de la verdad de la cual fué portador, unos hechos sobrenaturales que también forman parte de la creencia cristiana? ¿Que las fuerzas de la naturaleza no le resistieron más que los secretos del alma humana? En todo este conjunto, maravillosamente elevado, tan rico y tan complejo, es, pues, donde se apoya la *contradicción* anunciada por Jesús.

La contradicción permanente

«Lo que ahora se llama la religión cristiana no cesó nunca de existir desde el origen del género humano hasta que el mismo Cristo se hizo carne.» Esta profunda observación de San Agustín[1] ilumina poderosamente el «signo de contradicción». Para un cristiano, el mensaje de Jesús no fué una innovación, una doctrina filosófica nacida en el cerebro de un hombre genial; fué mucho más: fué la revelación por Dios, la expresión definitiva, no de *una* verdad, sino de *la* Verdad eterna, la que los hombres desearon, sospecharon, a la que se acercaron a veces, pero que nunca fué formulada por entero.

1. *Retractationes*, 1, 13, 3. Puede oírse un eco de este pensamiento en la frase de Miguel de Unamuno que citamos en la Introducción.

Y aun más que su mensaje, quien escapa a las categorías del tiempo y del espacio, es el mismo Jesús. El drama de la Redención no fué solamente un hecho histórico que se produjo en una época y en un lugar exactamente conocidos; es un elemento permanente del drama eterno del hombre, que se desarrolla sin cesar en lo más secreto de nuestro corazón. «Jesús estará en agonía hasta el fin del mundo», escribió Pascal; cada pecado cometido en cualquier momento de los siglos hunde los clavos en las manos del Crucificado.

Descubrimos así uno de los aspectos más esenciales de la oposición a Jesús. Indudablemente la historia puede tratar de captar los elementos de un antagonismo en el paganismo y el judaísmo de los tiempos de Cristo, ¿pero le corresponde a ella la primera y más decisiva de las respuestas? Hubo en Jesús, en su doctrina, en su Persona, una contradicción permanente, que los judíos de su tiempo no fueron los únicos en conocer, pues el mismo movimiento que impulsa al hombre moderno a rebelarse contra los preceptos del Evangelio hace eco al furor de quienes se encarnizaron contra Jesús vivo.

El odio a Cristo existió. Veremos demasiadas manifestaciones de él durante su proceso y su pasión. Pero, ¿está apagado? ¿Es seguro que no hallaríamos hoy una multitud que profiriese el mismo grito abominable de «¡Crucifícalo!», que resonó en el pretorio? Parece incomprensible este odio dirigido contra un hombre cuya vida toda, cuyo mensaje todo, estuvieron dominados por la única preocupación del amor — o más bien lo parecería, en efecto, si olvidásemos lo que se oculta en el más secreto de los móviles que hacen obrar a los hombres.

Tanto por su existencia como por su palabra, Jesús no cesó de emitir un juicio. Obligó al hombre a hacer lo que menos le gusta hacer, a considerarse en toda su desnudez y miseria, a medir la nada que él es. ¿Quién de nosotros no ha recibido sus críticas en pleno rostro? ¿Quién no sabe que él procura dar de sí mismo una falsa imagen? ¿Que él aspira injustamente a los primeros puestos? ¿Que él está dispuesto a cargar a otro con un fardo que para sí rechaza? ¿Quién no comprende lo que significa eso de dureza de corazón? Todo lo que enseñó Jesús trató de oponerse a la tendencia natural del hombre a seguir sus pasiones. Sin duda que ése es el carácter de toda Moral digna de este nombre; pero ninguna fué tan lejos en la exigencia heroica del renunciamiento, en la obligación de tomar la vida y la naturaleza a contracorriente.

Esta actitud de juez, de reformador moral con quien no cabe ninguna componenda, fué lo que originó el antagonismo a Cristo.

¿Cuántos hombres rechazan todavía hoy la Fe Cristiana, menos por motivos filosóficos que porque son incapaces de concordar su vida con los preceptos evangélicos? ¿Cuáles fueron los primeros y los más fieles enemigos de Jesús, los que urdieron en su contra la implacable maquinación que lo abatió? Los fariseos. ¿Por qué? Acordémonos de sus epítetos: hipócritas, sepulcros blanqueados... Imaginemos a esos hombres de solemnes apariencias, acostumbrados al respeto y a la reverencia, envarados en la orgullosa altivez de la «gente bien». ¿Cuáles debieron ser sus reacciones cuando cayeron sobre ellos sus despiadadas requisitorias? Creíanse guarecidos bajo la cobertura de sus ritos; y Jesús los desenmascaraba, los ponía al desnudo. Y se imagina uno bastante bien los sentimientos de los acusadores de la mujer adúltera cuando recibieron de lleno el trallazo de la terrible frase. «Que el que esté libre de pecado...» Los motivos teológicos y políticos que los judíos pudiesen tener para combatir a Jesús vendrían sólo luego; pero en la raíz de aquel odio estuvo, ante todo, ese movimiento de cólera que nos levanta contra lo que descubre nuestros secretos inconfesables, cólera que es todavía más viva si en nosotros hay una voz que hace eco a la del acusador.

En ese sentido, puede decirse que Jesús tuvo el destino normal de los Profetas. ¡En cuántas ocasiones no pagaron sus audacias con su vida en el Antiguo Testamento aquellos grandes inspirados! «Apedreados, aserrados, torturados...» (*Epístola a los Hebreos*, XI, 36), decapitados a espada o, por lo menos, encarcelados: tal fué su destino normal. Jesús se lo arrojó a los judíos de su tiempo en un vehemente apóstrofe: «¡Vosotros sois los descendientes de los asesinos de los Profetas!...» (*San Mateo*, XXIII, 29). ¿No murió mártir el Profeta Urías en tiempos del rey Joakím? ¿No fué Jeremías, verosímilmente, asesinado por sus compatriotas, hartos de sus perpetuas —y legítimas— recriminaciones? ¿Y tuvo el suplicio de Juan Bautista más profunda causa que el feroz rencor de una mujer adúltera a quien reprochó su crimen? Jesús había osado hablar más que cualquier otro, y por eso, ante todas las oposiciones que contra Él se coaligaron, nos sentimos tentados a considerar como primordial esta razón: aquélla no fué nada más que el viejo odio del Mal contra el Bien, del Espíritu de las tinieblas contra la Luz.

El problema de los milagros

Sin embargo, es menester anotar una gran diferencia entre el hombre moderno y el contemporáneo de Cristo en cuanto a ciertas profundas causas de oposición. La doctrina de Jesús no fué sólo enseñada por Él y por Él vivida; tuvo como garantía, las vimos ya, cierto número de manifestaciones extraordinarias, que también constituyen, y quizá más que todo el resto, «signos de contradicción».

El hecho mismo del milagro está ligado a lo esencial del Evangelio. Es cosa que no puede negarse razonablemente. Desde el punto de vista de la crítica textual, los milagros de Jesús están tan asegurados como el resto de los cuatro libros; los pasajes que los refieren son exactamente del mismo estilo; están íntimamente asociados a la trama del relato y determinan a menudo consecuencias perfectamente lógicas si se los admite, incomprensibles si se los rechaza; por ejemplo, la conversión de discípulos. Los mismos adversarios de Cristo, Herodes (*San Mateo,* XIV, 1, 23), los fariseos (*San Juan,* XI, 47, 48), garantizan su veracidad, pues si a veces les ocurrió decir: «¡Es un brujo demoníaco!» (*San Mateo,* IX, 34), jamás dijeron «¡Es un charlatán!»

Él mismo los invocó como prueba de su misión divina. «Las obras que Yo hago atestiguan de Mí que es el Padre quien me ha enviado» (*San Juan,* V, 36). Cuarenta y una veces se manifestaron durante su vida esos *prodigios,* esos *hechos maravillosos,* esas *cosas extrañas,* esas *fuerzas,* esos *signos,* esas *obras* por las cuales probó su poder sobrenatural (varían las palabras, pero la realidad persiste), sin hablar de muchos anuncios proféticos, lecturas de pensamiento y otras manifestaciones que escapan a las normas humanas. Así, pues, «para ser católico, según escribe el P. Allo, es preciso creer, no sólo en la *posibilidad del milagro,* sino en la realidad objetiva y sobrenatural de ciertos milagros realizados en la historia, y justamente de los milagros evangélicos, por lo menos de esos».

Sin embargo, sería vano negar que una parte importante de las resistencias al Evangelio se aplican hoy menos a su contenido moral que a todo ese conjunto de hechos extraños que jalonaron la vida de Jesús. «En el momento actual, y para muchos espíritus, los milagros son más bien un obstáculo para creer que un medio de creer. La inteligencia moderna, conformada en un molde que se dice científico, se siente incómoda frente a un milagro. Entre los mismos a quie-

nes no aterra lo sobrenatural, se adivina una molestia, una vacilación, una incertidumbre, un porqué, un puede ser.»[1] y a *fortiori*, entre los espíritus extraños a la Iglesia.

Frente a los milagros de Jesús, los espíritus escépticos adoptan diversas actitudes, desde la burlona negativa del racionalista puro, hasta el vacilante dogmatismo de Renan, quien, aunque admitió la posibilidad del milagro en sí, negó todo valor a los del Evangelio. El problema excede de nuestro tema. Y, por otra parte, poco importan las explicaciones que se han propuesto sucesivamente, ya que negar un milagro es, por definición, explicarlo, hacerlo entrar en el cuadro de los fenómenos naturales o, más bien, declarados naturales por la ciencia actual. Algunas de esas «explicaciones» son desdichadas, como la que no ve en ellos sino piadosas supercherías. Hay otras, más sutiles, que invocan fuerzas psicológicas, como la sugestión, la fe que cura; y aunque no es inadmisible que por ahí se explique el *cómo* de ciertos milagros, su *porqué* sigue no menos impenetrable, pues no se dilucida nada en absoluto cuando se declara que el poder de Jesús era tan fuerte como para persuadir a un enfermo de que reconstituyese los atrofiados músculos de su brazo. Pero en la perspectiva en que nosotros nos situamos, la cuestión es ésta: Jesús, *en su tiempo,* ¿tuvo que desencadenar una obligatoria oposición a su mensaje y su persona porque hacía milagros?

Ciertamente que no. El universo espiritual en el que vivió y enseñó Jesús no se parecía al nuestro. Estamos bañados, sobre todo desde hace dos siglos, en una atmósfera de racionalismo; respiramos el determinismo y el cientifismo en el aire de nuestra escuelas; para muchos hombres modernos, el «progreso» ha consistido en eliminar lo sobrenatural so pretexto de vencer a la superstición. No sucedía lo mismo con la gran mayoría de los antiguos. Las filosofías griegas de la razón no excluían lo divino ni su intervención sobre la tierra. El mundo pagano aceptaba lo sobrenatural como cosa que cae por su peso (incluyendo en ello hasta la superstición). Y los testimonios escépticos que se presentan[2] tienden menos contra el poder divino que contra las formas pueriles con que lo disfrazaba la tradición.

Incluso puede decirse que en el mundo antiguo todo flotaba en lo maravilloso. Los griegos y los romanos no emprendían ninguna gran empresa sin consultar a los dioses. Ningún centro religioso carecía de sus adivinos; y así en Delfos, Delos y Olimpia, especialistas como la Pythia revelaban el porvenir a los fieles. Las divinidades miseri-

1. Mrs. F. Mignot: *Lettres sur les Études ecclésiastiques*, pág. 119.
2. Véase anteriormente el cap. III.

cordiosas realizaban pretendidos «milagros». La principal era Esculapio, a quien se invocaba en Cos, en Pérgamo e incluso en Roma, en una isla del Tíber, y sobre todo en Epidauro, en el Peloponeso, en un espléndido paraje de rojizas colinas y pinedas. Ordinariamente era prceiso pasar la noche bajo un pórtico del templo y, en sueños, venía el dios a curar a su suplicante; otras veces eran los animales sagrados de Esculapio quienes realizaban la cura, por ejemplo sus perros, que devolvían la vista a los ciegos al lamer sus párpados. En los «*corpus*» epigráficos, muchos exvotos testifican de la gratitud de los «curados milagrosamente». Y por lo demás, es sabido que los dioses del Olimpo y, sobre todo, Zeus, no tenían rival en materia de manifestaciones mágicas, de mutaciones de formas, transferencias a distancia y apaciguamiento o desencadenamiento de tempestades.

Como puede comprenderse, no se trata de situar los milagros de Jesús en la misma categoría que aquellos que relatan los paganos. Al contrario, lo que hace aparecer la comparación es la más radical diferencia entre unos y otros. Todavía cabe pasar por la puerilidad ridícula de ciertos prodigios atribuídos a Esculapio. Porque esa Aristagora que, teniendo la solitaria, vió en sueños a los «hijos del dios» quitarle la cabeza, hundir los brazos en su torso para extraerle de allí al helminto, y pedir socorro luego al mismo inmortal por no saber volver a colocar la testa de la paciente, nadie está obligado a creer, como lo afirma una inscripción, que se viera luego liberada de su importuno huésped. Y pase también el mercantilismo que pululaba alrededor de los templos de curaciones. Un Arconte de Atenas, salvado por Esculapio de una cruel dispepsia, cuenta que oyó al sacerdote del dios decirle en sueños: «Paga primero los honorarios y te curarás.» Pasen, por fin, los melindres que había que hacer a menudo y la extraña farmacopea que debía engullirse. Jesús, para realizar sus milagros, no reclamó dinero, ni se entregó a ninguna contorsión, ni hizo tragar polvo de cuerno de becerra blanca, ni cabeza de víbora molida en vino. Pues todavía más que su admirable sencillez, lo que diferenció sus milagros de esas supersticiones impuras fué su misma intención.

El hecho del milagro no suscitaba, pues, en la época de Jesús, una oposición de principio. Acabamos de verlo entre los paganos. Lo mismo sucedía en Israel. Sin caer en la baja credulidad en que se complacían otros pueblos, los judíos sabían el valor de la explicación sobrenatural. El espectáculo propiamente *profético* de la acción de Jesús no podía sorprenderlos a ellos que desde hacía quinientos años sufrían tanto por no oír ya las grandes voces inspiradas. Que

un privilegiado recibiera de lo alto el conocimiento de cosas incomprensibles, que impulsado directamente por Dios diera una enseñanza sobre lo que se agazapa oculto en el fondo de los corazones o sobre lo que espera al hombre en las tinieblas del futuro, era lo que un judío aceptaba con mayor gusto, puesto que toda su historia derivaba su sentido de la revelación profética. En cuanto a los milagros el Antiguo Testamento mostraba un buen número de ellos, tanto de Moisés como de Josué, de Elías como de Daniel. Cuando Jesús invocaba sus milagros como prueba de su misión, no razonaba de modo distinto a como lo hizo Elías cuando inflamó milagrosamente el holocausto en la cima del Carmelo.[1] Los doctores decían: «Dios multiplica los milagros a fin de santificar su gran nombre.» Y una de las bendiciones en uso alababa a Yahveh «por los prodigios que realizó para con nuestros padres».

No fué ciertamente *porque* hacía milagros, por lo que Jesús pudo determinar una oposición en su pueblo. Por otra parte, el Talmud no discutió los milagros de Cristo: trató sólo de explicar su poder como un préstamo de los métodos de los Magos de Egipto (cuyos tatuajes habría llevado) o como el resultado de un robo del nombre inefable de Dios que cometió en el Santo de los Santos. Y no hay más que ver las reacciones de las multitudes galileas a los grandes prodigios de la pesca milagrosa, del agua metamorfoseada en vino o de la multiplicación de los panes, para medir hasta qué punto ayudaron al principio esos prodigios a la propagación de su doctrina.

Sin embargo, cabe preguntarse si esos mismos milagros no contribuyeron a determinar la oposición contra Jesús. Dependió de sus caracteres. Ante todo, si los comparamos con los que narra el Antiguo Testamento, salta la diferencia. Los que vemos realizar a Moisés, a Josué, o tal o cual de los Profetas, por ejemplo a Elías, sin perder nada de sus caracteres de intervenciones sobrenaturales del Todopoderoso, plantean unos fenómenos análogos a los de la Naturaleza. También aquí distinguimos el *porqué* y el *cómo*; la causa del milagro es la voluntad de Dios, que manifiesta su gloria y quiere ayudar a uno de sus servidores: el *processus* puede tomar la apariencia de un temblor de tierra, de un monstruoso huracán, de una epidemia, de una invasión de langostas, o de un rayo que cae sobre el altar. En los milagros de Cristo sucede muy de otro modo. No sólo son inexplicables (lo que es propio de todo milagro), sino que no tienen analogía en el orden natural. Cambiar el agua en vino o hacer

1. Cfr. DR:PB, capítulo *El Reino dividido contra sí mismo,* párrafo *Las reinas idólatras.*

que siete panes alimenten a millares de personas, es cosa que nada tiene de común con un fenómeno conocido.[1]

Los milagros de Jesús aparecen así como manifestaciones directas del poder creador de Dios. Y así, quienes se niegan a reconocer en Él al Dios, sólo pueden exasperarse más con ellos. Esos prodigios los acorralan, con la espalda contra la pared, en una posición insostenible. En ese sentido puede decirse que también ellos constituyen un grave «signo de contradicción».

Pero todavía puede hacerse esta observación. «Jesús, dijo San Agustín, no hizo nunca milagros por el placer de hacerlos.» Ahí estuvo lo esencial. Cada uno de sus prodigios tuvo un fin espiritual preciso; participó en su mensaje mismo, iluminó su figura. Cada uno constituyó una llamada a la fe, una promesa de esperanza, una prueba de caridad. La intención moral y espiritual es tan evidente que, en muchos casos, Jesús relacionó su milagro con la loable voluntad del beneficiado: «Vete, tu fe te ha salvado», y que, por el contrario, cuando en Nazareth fué maltratado por sus paisanos (*San Marcos*, VI, 5; *San Mateo*, XII, 58) «no pudo hacer ningún milagro a causa de su incredulidad».[2] El único fin que persiguió Jesús con estas acciones extraordinarias fué el de llevar las almas a comprender su mensaje; y así, jamás los hizo para su única gloria o en su propio interés, y en la cruz, no pensó en usar de su omnipotencia para impedir que se cumpliera lo que debía cumplirse.

Y en ese sentido, también sus milagros fueron «signos de contradicción». Imaginemos a un Mesías que usara de la fuerza prodigiosa que Él poseía para violentar las leyes de la naturaleza, para establecerse como dueño en toda la Tierra Prometida, ¡con qué entusiasmo no se hubiera henchido el alma altiva y dolorida de Israel! Ya vimos que después de la multiplicación, la reacción normal de sus amigos fué la de urdir un complot para llevarlo al trono. ¡Cuán-

1. Cae por su peso que aquí fracasan totalmente las tentativas de *explicación*. ¿Qué significa la «fe que cura» o la sugestión colectiva cuando se trata de toda una boda, o de toda una asamblea de varios millares de personas? Es menester rechazar el hecho o es menester admitirlo, pero no cabe comprenderlo. Los mismos teólogos que se han arriesgado en esa dirección no siempre han estado afortunados en ello. De la multiplicación de los panes afirmó Santo Tomás que fué hecha — es preciso citar el latín en su difícil concisión — *non per creationem, sed per additionem extraneae materiae, in panes conversae*, lo que quiere decir, poco más o menos, que Jesús multiplicó los panes no por la creación de una nueva materia, sino por la adición al pan, que es interior, de algo exterior que no es del pan (*Summs*, Pars. III, 94, XLIV). Por grande que sea el respeto que se sienta hacia el gran doctor dominico, se confesará que, tras haber leído esta explicación, no estamos mucho más adelantados.

2. Véase anteriormente. San Marcos añade: «salvo que curó a algunos enfermos imponiéndoles las manos».

tas veces no había de oírse a los judíos reclamar de Jesús un signo! En cambio, de la multitud que tan de prisa le abandonó en Jerusalén después de haberlo aclamado tanto, se sospecha el rencor de una decepción. Y la mofa de los testigos de la crucifixión fué demasiado significativa: «¡Baja de ahí si eres Dios! ¡Haz un milagro!» El pueblo judío no se opuso en absoluto a Él porque Jesús realizase milagros, sino porque no hizo los que se esperaban, los que se aguardaban del Mesías. En definitiva, la verdadera causa de la contradicción fué la doctrina de Jesús, la posición que adoptó, su concepción de Sí mismo, porque ahí «el que no estuvo con Él, estuvo contra Él».

Evangelio y paganismo

¿Qué era, pues, lo que de tan nuevo representaba el mensaje de Jesús en el mundo donde se sembró? La cuestión no se plantea del mismo modo si se la considera con relación al paganismo o al judaísmo. Por otra parte, la diferencia de actitud pareció flagrante cuando, muerto Cristo, se difundió su doctrina por el Imperio; pues mientras que los judíos, en su mayoría, persistieron en rechazarla, la Iglesia reclutó sus fieles entre los «gentiles». Fué más fácil hacer un cristiano de un pagano que de un israelita, y la genial intuición de San Pablo estuvo en comprenderlo.

No es fácil situar el mensaje evangélico frente a ese paganismo del Imperio Romano cuya blanda pasta habían removido tan profundamente las filosofías griegas y las religiones orientales. Era un conjunto complejo, a menudo contradictorio; hay que evitar imponerle un cuadro de rigurosa lógica cuya necesidad no sintieron los antiguos. Hay que tener cuidado, sobre todo, de no juzgarlo en función de preceptos y de dogmas que no existieron sino desde Cristo.[1] Y lejos de rechazar a las tinieblas a todas las almas paganas, es equi-

1. Es obvio que sobre la doctrina de Jesús no se ejerció ninguna influencia formal del Paganismo. Sorprendería lo contrario. Si recordamos las condiciones en las cuales el pueblo judío había resistido, desde los Macabeos, las influencias helenísticas, colocándose precisamente sobre el terreno religioso, hubiera recibido cualquier cosa del Paganismo, fuese lo que fuese. En Palestina, el elemento pagano y el elemento judío estaban más bien yuxtapuestos que mezclados. Había ciudades paganas, como las dos Cesareas, Ptolemaida, Filadelfia, Hippos y Pella; los judíos creyentes se arreglaban para no entrar en ellas y ya vimos que así obró Jesús. La contaminación pagana no se manifestaba en Israel sino entre los ricos, poco numerosos, por interés o por snobismo. Tan poco se planteaba el problema que Jesús ni siquiera habló de él, mientras que los antiguos Profetas tuvieron que alzarse muy a menudo contra la tendencia de su pueblo a la idolatría. En cuanto a la filosofía

tativo pensar en aquellas que, sin el socorro de la Revelación divina, descubrieron a veces caminos justos y, como dijo San Pablo, «buscaron a tientas a Dios».[1]

En todo caso, si hay una concepción a la cual sea preciso renunciar, es aquella, muy en boga en el siglo último, que pretendió oponer, al lúgubre Cristianismo, la dionisíaca alegría del mundo pagano. El antiguo, siempre feliz, embriagado de vida y gritando «*Evohé*!» con el tirso en las manos, no es nada más que una vulgaridad académica, a pesar de que la tradición poética lo utilizó muchísimo. Es exacto que una gran parte de la Antigüedad pagana quiso hallar la dicha en el placer, en la exaltación de la vida, en la belleza y en el amor carnal, pero no sin saber que esa dicha es frágil, que tiene sus límites inexorables y que no reposa sino sobre el olvido de la muerte. Lo que impregnó el mundo antiguo no fué la alegría; fué el sentimiento de la tragedia humana, fué una especie de grandioso horror que sugieren irresistiblemente los lugares religiosos más bellos del paganismo, por ejemplo, Delfos. En el transcurso de los tiempos surge incesantemente la imagen del hombre *desesperado* en el sentido profundo del término, que no aguarda nada ni de la vida ni de la muerte. Es Aquiles, cantando su tristeza al borde de las olas en el instante de partir para el último combate. Es Solón exclamando: «¡Ni un hombre hay dichoso!» Es Sófocles gimiendo: «¡Ay!, raza de los mortales, vuestra vida es igual a la nada; nadie tiene otra dicha que la ilusión que se forja...» Es el grueso dios Sileno que, sorprendido por Midas en un bosquecillo de rosas y obligado por él a revelar el último secreto de la vida, lo resume así: «¡Más valdría para el hombre no haber nacido; o si nació, volver cuanto antes al reino de la Noche!» ¿Cuál es, en la literatura antigua, la ima-

griega, por sabido se calla que un aldeano galileo no podía conocer directamente nada de ella: en la Sinagoga lo que se enseñaba no era ni Platón ni Aristóteles. La tesis, que tan a menudo se repite desde hace cien años, de que el Cristianismo sería una síntesis del misticismo oriental y del pensamiento griego, puede discutirse en cuanto a San Pablo (y por lo demás apenas si se mantiene), pero aplicada a Jesús no tiene verdaderamente ningún sentido. Los críticos que a toda costa han querido «probar» acercamientos se han reducido a citar palabras análogas que se encuentran en el Evangelio y en la literatura antigua; se lee, por ejemplo, en el *Satiricón* de Petronio, este proverbio latino: «Tú ves los piojos sobre los demás, pero no ves las garrapatas sobre ti». Si se quiere, puede eso hacer pensar en el apólogo de la paja y la viga, pero todos saben que la sabiduría popular halla fórmulas análogas por todas partes. O bien se invocan coincidencias que dependen simplemente del hecho de que el impulso religioso, cualquiera que sea, se expresa por palabras semejantes. Se ha ido así a buscar «influencias» hasta en el Brahmanismo.

1. No cabe tratar este tema sin rendir homenaje a los trabajos del R. P. A.-J. Festugière, O. P., que fué miembro de las Escuelas francesas de Roma y de Atenas. Sus obras son modelos, no sólo de ciencia, sino de equidad (véanse las indicaciones bibliográficas al final de esta obra).

gen más cumplida, la que se propone a la admiración? Es, repetida cien veces, la de un héroe a quien los dioses no han concedido todos los dones de la juventud, de la belleza y del genio, sino para tronchar prematuramente el tallo de flor tan perfecta. En el mito de Pandora, no se dejó la esperanza al mundo sino como un espantoso engaño, como una permanente tentación; tal es la última palabra, lo más profundo del alma pagana.

Esta desesperación fundamental derivó de la concepción misma que el paganismo tenía de la divinidad y de sus relaciones con el hombre. Y por vía de consecuencia, del destino humano. Y por ahí fué por donde el Evangelio y el paganismo se opusieron totalmente. Por sabido se calla que no todos los paganos se hacían de los dioses la caricaturesca representación en que se complacía la mitología. No todos los romanos pensaban que los Inmortales fuesen aquella especie de comerciantes de los cuales cupiera obtener, a golpe de ofrendas, favores o benévola neutralidad. Ni todos los griegos admitían que la noción de lo divino participase en aquellas curiosas y, a menudo, escandalosas fábulas en que, compartiendo todas las pasiones de los hombres, los Olímpicos mostrábanse tan dúlteros, trapaceros y brutales como ellos. Muchos reaccionaban ciertamente a esas insatisfactorias doctrinas con el escepticismo: el *De Natura Deorum* de Cicerón formuló muy inteligentemente las razones de ello. Lo que es más asombroso es que, en tan decepcionante sistema, unas almas verdaderamente religiosas supieran dar profunda vida a imágenes y ritos que nos parecen muy poco ricos en substancia espiritual. «Todo lo he pesado, confesaba Esquilo; y nadie, sino Zeus, puede descargarme del peso de una estéril angustia.» E Hipólito halla en su agonía, para llamar a la diosa Artemisa, místicas palabras que todavía nos conmueven. Había un ímpetu hacia lo divino en las almas elevadas, pero ¿qué hallaban esas almas a cambio?

La distancia entre el dios antiguo y el hombre era infranqueable. Los inmortales no obraban entre los mortales sino para proseguir designios egoístas: el destino del hombre les era indiferente. La Antigüedad pagana había expresado la grandeza de los dioses, pero había concluído que era inútil pretender alcanzarlos y esperar recibir el menor consuelo de ellos. Lo divino de las religiones oficiales estaba denigrado por el politeísmo y la antropomorfia y, al mismo tiempo, estaba deshumanizado espantosamente. Vigny dió la nota justa de la tradición pagana cuando aconsejó no responder sino «con un frío silencio al eterno silencio de la Divinidad».

Los dioses de los filósofos[1] tenían, sin duda alguna, características más elevadas, pero ¿qué aportaban al alma auténticamente religiosa? En la filosofía griega hubo ciertamente pasajes que parecían sonar por anticipado a cristiano. Tal como este del diálogo socrático de las Leyes: «Dios encierra en sí el principio y el fin, y el medio de todas las cosas: procede rectamente según su naturaleza eterna y le sigue la justicia, como vengador de quienes faltan a la Ley divina. El hombre, para ser feliz, debe seguirlo, humilde y modesto...» ¿Pero de qué dios se trataba?

¿Sería —en Platón, el perfecto organizador del *Político* y del *Timeo*— la idea abstracta del Bien, lo inteligible en su estado puro? ¿Sería, en Aristóteles, el primer motor, el agente necesario, la actividad inmutable y perfecta? ¿Sería, en Epicuro, aquella fría armonía, en quien, diría el poeta, «no es todo más que orden y belleza, lujo, calma y voluptuosidad»? ¿Sería, en el pensamiento estoico, aquella sabiduría anónima que manifiesta la naturaleza por su panteísmo materialista, aquel *logos,* principio de inteligencia que presupone el sistema del mundo? ¡Qué lejano era todo eso! ¡Qué poco interesaba al hombre! El ser individual podía tender al divino por el conocimiento, la contemplación o la ataraxia —ese renunciamiento epicúreo casi búdico—, pero de aquel dios terriblemente abstracto nada descendía hacia él. Y cuando, más tarde, los grandes estoicos Epicteto y Marco Aurelio aspiraron a un dios personal, que pudiera amarse, se estrellaron contra ese infranqueable obstáculo de que para unirse a Dios era menester que existiera, que fuese un ser y que Él mismo amase a los hombres.

Ahí estuvo la inmensa diferencia entre el Cristianismo y el paganismo. El Evangelio anunció a un Dios que era a la vez el Creador, el primer principio, el Verbo, la inteligencia del mundo, la armonía perfecta, el bien en estado puro, pero que, al mismo tiempo, era un ser digno de amor y que sentía por el hombre amor bastante como para querer salvarlo.

Y de pronto el hombre comprendió el sentido de su destino; estaba éste en la dependencia de aquel Dios altísimo y buenísimo; y así,

1. Los filósofos antiguos, sobre todo los griegos, buscaron respuesta a los grandes problemas con una nobleza que no cabe negar. Cuando se los compara con Jesús, como se hizo a menudo (por ejemplo, por J. J. Rousseau), hay que observar, sin embargo, que no fueron maestros religiosos, sino maestros de pensar, a quienes más se les pidió un método que una fe. La mayoría de ellos distan así de haber dado un testimonio concordante por su pensamiento y sus actos. Sócrates llevó una vida moral muy libre; tuvo hijos con su concubina Myrto, fué en ocasiones usurero, y si su muerte fué bella, no olvidemos que trató de eludirla al ofrecer treinta minas de multa. En Jesús, el mensanje no fué sólo su palabra; fué su vida, fué su ejemplo y fué su muerte.

como diría León Bloy, «todo lo que ocurre es adorable», mientras que para los antiguos la situación del hombre en la tierra era un enigma indescifrable. ¡Y no era, sin embargo, porque no hubiesen examinado el problema en todos los sentidos! Para explicar la vida, absurda en sus apariencias, habían invocado, sucesivamente, con Homero la *Ananké,* aquel terrible y fatal poder al cual se sometían los mismos dioses; y luego, la *Diké,* que en Esquilo —un poco como en los judíos de los tiempos antiguos— sancionaban la falta automáticamente; después, la acción del Demiurgo platónico, que perseguía con impenetrable lógica un designio que nosotros ignoramos; y, muy generalmente, llegóse desde ahí a no creer más que en la *Tyché,* la *Fortuna,* diosa ciega a quien se representaba con los ojos vendados y cuyo incierto camino trataba de preverse consultando a los astrólogos y los adivinos. ¡Con qué fuerza se opuso a estas desanimadoras concepciones la sencilla lección del Evangelio!: cada uno de nosotros labraba por sí mismo con sus actos su porvenir eterno; no había fatalidad que prevaleciera contra la conciencia de un hombre.

Por otra parte, ese destino del hombre, para los paganos, estaba estrictamente limitado a la tierra, en el sentido de que la religión no imponía nada en el dominio de los últimos fines. Existían, mitos, pero vagos, y que cada cual aceptaba o rechazaba. Se encuentran numerosas pruebas de que la Antigüedad creyó en la inmortalidad del alma: «Vives en estado de héroe», leemos en la lápida de un valiente. «Volvió a la luz eterna», declara una inscripción funeraria: y sobre muchas tumbas vemos el racimo de uva o la rama de hiedra, símbolos de eternidad. Pero también conocemos epitafios que profesan un nihilismo total. En cuanto a los mitos, el de las islas Afortunadas o el del Hadés, adonde decían que iba el hombre con la misma forma que tenía en vida, pero reducido a una especie de estado fantasmal, ¡qué pobres y lúgubres eran! Las ideas filosóficas sobre este tema no consolaban; la divinización platónica no era más que una operación del Espíritu; el retorno a los elementos, según Epicuro, la fusión en el éter, según el estoicismo, nada implicaban que exaltase el alma, nada tampoco que fuese una sanción de la vida. ¡Cuán distintamente rica era la idea del Reino de Dios, que cada cual conquistaba a la medida de sus virtudes!

Tanto como a la mitología y a la metafísica del paganismo, se opuso el Evangelio a su moral. Para los mejores espíritus antiguos, la moral fué una dependencia de la estética; su ley esencial fué la *kalokagathia,* el respeto del bien y de la belleza, los cuales estaban

estrictamente asociados. Era moral lo que era exacto. Se concebía lo justo en el sentido en que nosotros hablamos de una hora justa o de una circunferencia justa. Prácticamente aquello acabó en una moral del hombre honesto que no careció de nobleza, pero que era limitada; dar una medida precisa de sí mismo —«nada en demasía» —, saberse mortal; realizar su propia naturaleza —«llega a ser lo que eres», dijo Píndaro—, pero no excederla; practicar las virtudes de orden, de piedad, de prudencia, que son necesarias a la sociedad, vivir con honor y permanecer sereno ante el sufrimiento y la muerte, para salvar su propia gloria. No se puede negar que en la base de todo este sistema existiera un elevado sentido de la dignidad personal; pero también hubo una preocupación de interés, pues practicar esa moral era hacerse una vida dulce y dichosa y, si *bueno, bello* y *prudente* eran sinónimos, todavía había un cuarto término que a ellos se asociaba y era el de *provechoso*... *Honesty is the best policy.*

Apenas hay necesidad de señalar cuánto quebró el mensaje evangélico la costra de orgullo y de egoísmo bajo la que se cobijaba esa altiva moral. Para juzgarla, basta ver a lo que conducía en las relaciones de hombre a hombre. La Sociedad Antigua fué dura, terriblemente dura. Para Séneca, la misericordia fué «un vicio del corazón»; para Marco Aurelio, una debilidad. «¿Por qué dar limosna? Eso es prolongar en vano el sufrimiento del miserable», declaraba un personaje del teatro romano. Odiar a los enemigos era normal: «La risa más agradable brota cuando uno se ríe de su adversario», repetía Atenea a Ulises en el *Ayax* de Sófocles. Al esclavo, excluído por su misma definición del círculo donde podían jugar los principios de humanidad, no se le concedía sino una indiferencia apenas temperada por el pensamiento de que cada cual podía caer en servidumbre. Y cuando se hallaba en los textos antiguos un acento de verdadera piedad, su causa profunda estaba tan lejos de la caridad cristiana como cupiera estarlo, pues era una especie de egoísmo recíproco y de desesperanza más consciente: «Lo compadezco, aunque enemigo, respondía Ulises a la diosa, pues lo veo infortunado y ligado a un destino adverso. Y al mirarlo, pienso en mí mismo: ¿qué somos nosotros todos los que vivimos? Fantasmas y vanas sombras...»

Muchos antiguos comprendieron lo que había de decepcionante en su religión y en su filosofía. Esa profunda insatisfacción fué la que quisieron remediar las religiones orientales que penetraron el paganismo grecorromano.[1] Y no puede negarse que en esos diversos

1. Véase anteriormente el Capítulo III.

cultos exóticos se hallaban elementos más ricos y espiritualmente más elevados. Disminuía la distancia entre la divinidad y el hombre; satisfacían en cierto modo al apetito místico, y entre los sectarios de Isis, de la Gran Diosa y de Ádonis, se conocían manifestaciones de amor a sus divinidades que no carecían de belleza. El hombre llegó a ser el pariente, el esclavo, la cosa de Dios. Pero ¡cuán limitado era todavía este mismo misticismo! La fórmula del misticismo cristiano sería la que formulase San Pablo: «Ya no soy yo quien vive; es Cristo quien vive en mí.» Y para llegar a esa fusión en Dios, ¿qué era menester sino imitar a Cristo, hacerse semejante a Él? El esfuerzo moral y el impulso místico se identificaron. En las religiones de misterios no hubo nada de eso. El verdadero fin, el objeto primero no fué unirse a Dios; fué, muy inmediato, muy pragmático, hallar la felicidad; y la iniciación garantizaba ese resultado, sin que la renovación interior fuera forzosamente necesaria. También aquí fué fundamental la diferencia.[1]

Vemos, pues, en qué plano se situó la oposición entre el mensaje evangélico y el paganismo. Puede decirse del alma pagana — con el P. Lagrange, al resumir los trabajos del P. Festugière en un prefacio — que «sentía la necesidad de la luz y del vigor que debía encontrar en el Evangelio, pero que era impotente para formularlo». Hubo, pues, menos contradicción que superación y respuesta a una angustia. Entre los paganos, unos ni siquieran entendieron el sentido del mensaje que aportó Jesús (un Poncio Pilato, por ejemplo, pareció no haber comprendido nada); pero otros — el centurión de Cafarnaúm, por ejemplo — fueron sensibles a él desde el primer momento. En todo caso, fueron raros los que, habiendo penetrado profundamente la doctrina de Cristo, se declararon adversarios de ella, como Juliano el Apóstata, que exclamó: «Leí, comprendí, rechacé.» La oposición al Cristianismo fué mucho más política que teológica o moral. Y por no ser en definitiva esa contradicción sino ignorancia, fué por lo que el paganismo se desplomó tan de prisa bajo al luz del Evangelio.

1. Casi en el momento en que el Cristianismo iba a difundirse en el Imperio, tenía gran boga una doctrina filosófica: el neo-pitagorismo (véase el Capítulo III). Era éste auténticamente un método de vida espiritual, un guía de devoción, un medio de alcanzar a Dios. «Orar y sacrificar a los dioses» fué el consejo que dió el sabio neo-pitagórico Apolonio de Tiana. La doctrina exigía una ascesis rigurosa, el celibato, la abstinencia prolongada y el silencio. Enseñaba que el ser humano podía volver a su principio, que era Dios, por un esfuerzo moral. Pero la inferioridad del neo-pitagorismo con relación al Cristianismo se advertía en muchos puntos. Concepción dualista, declaraba mala la materia; y el cuerpo, una basura: renegaba de la vida. No tenía en cuenta, por otra parte, la debilidad humana en ese esfuerzo moral que ordenaba, y por más que su héroe pudiera dar buenos consejos, no era el consolador, ni el amigo; no era el Redentor.

EVANGELIO Y JUDAÍSMO: SUS LAZOS VISIBLES

Con Israel sucedió de otro modo. No se detesta a fondo sino lo que se conoce bien, aquello a lo que se siente uno ligado por algunas fibras. Los conflictos familiares forman los «nidos de víboras», y entre los teólogos de una misma religión es donde de verdad se sabe lo que es odiar. Si los judíos persiguieron a Jesús con infatigable saña, fué porque lo reconocieron como uno de los suyos y porque, al separarse, midieron mejor lo que de ellos le separaba.

Consideremos a un oyente judío de Cristo: ¿Qué impresión sentiría al escucharlo? Su estilo oratorio nada tenía que pudiera sorprenderle. Reconocía su tono lírico y ese complejo juego de ritmos, aliteraciones y repeticiones, pues eran procedimientos usuales de los grandes inspirados. Cuando, por ejemplo, en el Sermón de la Montaña, opuso Jesús las bienaventuranzas de los pobres y los desdichados, a las maldiciones que caerían sobre los ricos y los saciados de la vida (*San Lucas*, VI), el judío instruído debió reconocer muchos textos de la Biblia donde había antítesis análogas. ¿Acaso no gritó Noé: «¡Maldito sea Canaán! ¡Será el esclavo de los esclavos de sus hermanos! ¡Bendice, oh Eterno, la tienda de Sem y haz que Jafet dilate su heredad!»? (*Génesis*, IX, 25, 26). ¿No clamó Jeremías: «¡Maldito sea el hombre que se confíe al hombre, que se apoya en la criatura y cuyo corazón se desvía de Dios! ¡Bendito sea el hombre que se confía al Eterno y para quien Dios es toda su esperanza!»? (*Jeremías*, XVII, 5).

Las mismas parábolas, que quizás son lo que nos parece más original en el estilo de Jesús, tuvieron que sonar familiarmente a oídos de un judío. Lo que a menudo tiene de abrupto, de elíptico, de inacabado, incluso gustaba al genio del Oriente tanto como a nosotros nos desconcierta. La fórmula: «¿A qué se parece tal cosa?» que abre muchos períodos evangélicos (por ejemplo, *San Lucas*, XIII, 18; *San Marcos*, IV, 30) era de uso constante en ciertas escuelas rabínicas, en particular en la escuela *tannaíta*, de la cual saldría la *Mischna*. En el arte oratorio hebraico el *maschal* era uno de los elementos esenciales de todo el arsenal que servía para persuadir: las había incluso muy retorcidas y fantásticas, que casi confinaban con el absurdo.[1]

1. He aquí una, elegida entre las más sencillas y más bellas. Es de *Rabbi* Johanan ben Zakkai, doctor contemporáneo de la ruina de Jerusalén en el 70: «Esto se parece a un Rey que invitó a un festín a sus servidores, pero sin señalarle el mo-

Las palabras de Jesús estuvieron llenas de citas del Antiguo Testamento. Se refirió a él para encontrar allí argumentos, por ejemplo para defenderse por haber dicho que era Hijo de Dios o para exculpar a sus discípulos por haber estrujado unas espigas en día de sábado.[1] Pero todavía más que las citas, las que testifican de la larga intimidad de un espíritu con un texto son las alusiones y las reminiscencias; y de éstas las hay por doquier de un extremo al otro del Evangelio.

Pero no fué sólo la forma, pues en muchos puntos también el fondo puede satisfacer allí. Lo que Israel estimó más siempre, su principio de Pueblo Elegido, Jesús no lo discutió. Proclamó en muchas ocasiones la vocación de Israel, su misión providencial. «La salvación viene de los judíos», dijo a la Samaritana, idea que San Pablo comentó luego así: «Pertenecen a los israelitas la filiación, la gloria, las alianzas de la Ley, el culto y las promesas» (*Epístolas a los Romanos,* IX, 4).

La actitud de Jesús con respecto a las grandes realidades religiosas de la fe judía nunca fué de rechazo y menosprecio. Todo lo contrario. Jesús habló con respeto y admiración de la Ley, la venerada *Torah,* a la que el último judío amaba como a un ser vivo, la que era llamada «la hija mayor de Dios», aquella a quien obedecía el Universo y cuyos mandamientos seguía el mismo Yahveh. «No penséis que he venido a abolir la Ley o los Profetas; no he venido a abolirlos, sino a cumplirlos. Pues en verdad os digo que antes pasarán el cielo y la tierra que pase una sola tilde de la Ley. Quien haya violado, pues, el menor de sus mandamientos y haya dado ese ejemplo a los hombres, será el último en el Reino de los Cielos; pero

mento. Los que de entre ellos fueron prudentes se vistieron bien y se quedaron a la puerta del palacio real. Pero los ligeros dedicáronse a sus ocupaciones, diciendo: ¡Hace falta mucho tiempo y mucho trabajo para preparar un festín! De pronto el Rey llamó a sus servidores. Los prudentes entraron bien ataviados, pero los ligeros se presentaron de trapillo. Entonces el Rey se alegró de ver a los prudentes, pero se irritó contra los ligeros. «Que los que están bien vestidos vayan a sentarse, coman y beban. ¡En cuanto a los demás que no van ataviados, que se queden de pie y esperen!» Esto es casi la parábola de las vírgenes prudentes y de las vírgenes locas. No ha de excluirse que se ejerciera una influencia cristiana.

1. Hay que hacer, sin embargo, una prudente reserva que resume así Msr. Battifol: «Muchos textos del Antiguo Testamento que se insertan en la trama de determinados discursos de Jesús, más que citas hechas por el mismo Jesús, son ciertas especies de concordancias instituídas por la más antigua tradición». Es decir, que no siempre es seguro que fuera el mismo Jesús quien citase la Escritura, sino que el Evangelista pudo, al referir esa enseñanza de Cristo, realizar una aproximación a un texto que le acudía a la mente. Sucede lo mismo con las acciones de Cristo y con los acontecimientos de su vida, a propósito de los cuales, a menudo, creyeron los Evangelistas que debían proponer una referencia a un texto antiguo. Por ejemplo, a próposito de la huída a Egipto, San Mateo asegura que se realizó «para que se cumpliera lo que el Señor dijo por su Profeta: Llamé a mi Hijo de Egipto» (*San Mateo,* II, 15); profecía que está en *Oseas* (KI, 1).

quien los haya practicado y enseñado, será grande en el Reino de los Cielos» (*San Mateo*, V, 17, 19). Tales palabras eran dulces al corazón de un hijo de Israel. Jesús no sólo proclamó la excelencia de la Ley, sino que siguió muy precisamente muchos de sus preceptos fundamentales. ¿No le vemos celebrar fervorosamente la Pascua? un «*logion*» citado por Clemente de Alejandría le hace hasta decir: «Si no ayunáis en cuanto al mundo, no encontraréis el Reino de Dios; y si no guardáis el sábado, no veréis al Padre.»

¿Cuál es el mandamiento que Jesús proclamó «el primero de todos» sino el que Israel colocó en el frontis de su historia? «Amar a Dios sobre todas las cosas.» Y el Dios que Jesús enseñó fué, por lo menos en una muy gran parte de sus características, el que desde Abraham veneró siempre Israel: el Todopoderoso, el Único, Aquel cuyo trono era el cielo y que hacía de la tierra escabel para sus pies. Fué el Rey, fué el Juez, fué el Santo y el Modelo: «¡Sed santos, pues Yo soy Santo!», dijo el Yahveh de la Biblia (*Levítico*, XI, 44; XIX, 2; XX, 26; XXI, 6) y Cristo repitió como un eco: «Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial» (*San Mateo*, V, 48). Y si Jesús insistió sobre la Paternidad divina mucho más de cuanto lo hacían los Ancianos de Israel, si introdujo en las relaciones entre Dios y el hombre una especie de ternura, de más dulce confianza, no puede decirse que los judíos ignorasen esos sentimientos, pues incluso llevaron muy lejos el orgullo de ser los hijos de Yahveh, y su sangre dió testimonio frecuente de la confianza que en Él pusieron.

La Moral que enseñó Jesús ¿estaba configurada para desconcertar o chocar con un auditorio judío? No más que su Teología. Su doctrina estaba en la misma línea de las Escrituras. No limitarse a los preceptos formales, hacer la moral cada vez más interior, viva y verdadera, ¿no era eso lo que enseñaron los Profetas? «Doblar la cabeza como un junco, acostarse sobre ceniza y arpillera, ¡eso es lo que llamáis ayuno y lo que creéis agradable a Dios! ¿No sabéis cuál es el ayuno que prefiero? Repartir nuestro pan con el hambriento, alojar a los pobres sin cobijo, vestir a quien está desnudo y no escabullirse ante nuestro hermano» (*Isaías*, LVIII). «Desgarrad, pues, vuestros corazones y no vuestros vestidos» (*Joel*, II, 12).

La misma esencia del mensaje evangélico: la ley del amor, ¿no tenía raíces en Israel? ¿No era ese pasaje de Isaías, que acababa de leerse, una apelación a los más delicados sentimientos? Para marcar la oposición entre el Evangelio y el judaísmo se invoca a menudo la crueldad de la antigua legislación hebraica, la ley del Talión, la

tranquila ferocidad con la cual se desembarazó el Pueblo Elegido de todos los que se cruzaron en su camino. Pero eso es olvidar que en el curso de la larga tradición de Israel se había abierto paso otra corriente de pensamiento. La fórmula «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» data de los tiempos de Moisés (*Levítico*, XIX, 17, 18). La regla de oro de toda moral humana, tal como la formularon San Lucas y San Mateo: «Todo lo que queráis que os hagan los hombres, hacedlo también vosotros» (*San Mateo*, VII, 12; *San Lucas*, VI, 31) era, traducido en forma positiva, el consejo negativo del viejo Tobías: «Ten cuidado de no hacer nunca a otro lo que te molestaría que te hiciesen a ti» (*Tobías*, IV, 16), que podía relacionarse con una sentencia de Rabbi Hillel: «Lo que odies, no lo hagas a nadie». Cierto que había una inmensa diferencia de espíritu entre la recomendación negativa y la afirmación de Jesús (y en esta diferencia se manifestó el sublime ascenso que Cristo hizo realizar a la moral), pero no por eso dejaban ambas frases de ser de la misma familia.

La misma comparación verificada sobre otros puntos de la doctrina evangélica llegaría a la misma conclusión; por ejemplo, la idea del «Reino de Dios», cuyas primeras fuentes son evidentemente hebraicas. Lo que impresiona no es su antagonismo; es su parentesco.[1] Israel esempeñó verdaderamente el papel providencial de preparar a la suprema revelación. De escalón en escalón, durante dos mil años de historia, este pequeño pueblo supo aproximarse cada vez más a las grandes nociones que el Evangelio proclamó de manera definitiva. Mejor aún, hizo germinar en él la gran imagen

1. Incluso con respecto a los que parecían encarnar el exclusivismo judío más estrecho y el más estéril literalismo, faltó mucho para que Jesús tuviera una actitud de crítica sin contrapartida. Al comienzo del célebre pasaje de San Mateo que contiene una requisitoria terrible contra los escribas y los fariseos, Jesús rindió un explícito homenaje a su doctrina: «Los escribas y los fariseos están sentados en la cátedra de Moisés. Haced y observad, pues, todo lo que os digan.» Lo que luego criticó no fueron sus preceptos, sino la separación que ponían entre lo que enseñaban y lo que hacían.

Aquí es donde sería preciso matizar el juicio que se acostumbra a emitir sobre esos escribas y esos fariseos a quienes Jesús atacó tan violentamente. No ha de excluirse que los primeros cristianos insistieran espontáneamente sobre el antagonismo entre la doctrina de Cristo y la de los fariseos, porque la secta farisea contenía sus más acérrimos enemigos. El término de «fariseo» se ha convertido en insulto; ¿lo mereció? ¿Está eso en la verdadera línea evangélica? ¿Se ha observado que nunca, ni una sola vez, nombró Jesús a uno de esos fariseos hipócritas a quienes denunció? Su caridad superó la nuestra.

El fariseísmo fué en la historia de Israel un movimiento de verdadera piedad, de fe ferviente, que contribuyó mucho a defender el bastión espiritual. Que le sucediera lo que siempre ocurre a las doctrinas muy exigentes, que se osificase, que se fosilizase, que llegase a ser algo recargado y extenuado, eso no impide que su papel histórico merezca la estima. Por lo demás, Jesús no dijo nunca que todos los fariseos fuesen reprobables en su conducta y, todavía menos, todos los escribas y los doctores, quienes, por su parte, no todos eran fariseos ni trataban todos de «hacer más alto el

del Mesías, del Salvador. En el instante decisivo pudo negarse a reconocer bajo los rasgos de Jesús la viva figura de su esperanza; pero no por ello dejó de ser quien dió al mundo esta esperanza. Por eso la Iglesia, en el oficio del Sábado Santo, después de la cuarta profecía, pide a Dios «que los pueblos de la tierra, en toda su plenitud, lleguen a ser hijos de Abraham, y se constituyan en la dignidad de Israel, *in Israeliticam dignitatem*». No puede señalarse mejor el vínculo que une al Cristianismo con el Pueblo Elegido de Dios.

Evangelio y judaísmo: sus elementos de oposición

Ese vínculo no lo explica todo; esa raíz no nutre sola el árbol de la Iglesia. La revelación de Israel fué grande, pero incompleta. Los Cristianos de todos los tiempos afirmaron siempre vigorosamente que esa revelación no llegó a ser total sino por Jesús. En una vidriera de Chartres se ve a los cuatro grandes Profetas que llevan a cuatro muchachos jóvenes que son los Evangelistas. Y el símbolo es justo: la nueva verdad se basó sobre la antigua, pero la dominó. «Si el Nuevo Testamento está contenido en potencia en el Antiguo, decía San Agustín, es ahora, por el Nuevo, cuando toma su sentido el Antiguo.» «*Quod Moyses velat, Christi doctrina revelat*», escribió

seto de la Ley». Las críticas que formuló contra ciertos miembros de la secta no las ignoraban los judíos de su tiempo. ¡Conocían de sobra a las *hojas cortantes*, a los *fariseos teñidos*! Entre las siete especies de fariseos que mencionó el Talmud, se enumeraba el «fariseo-Sichem», al que llamaba creyente por interés, del mismo modo que Sichem se hizo antaño hebreo (*Génesis*, XXXIV); al «fariseo-sangría», que se provocaba hemorragias nasales de tanto arrojarse contra la pared para evitar ver a las mujeres; al fariseo «dime dónde está mi deber para que corra a cumplirlo», al fariseo-fúnebre, que siempre tenía el aspecto de seguir a su entierro... Y ya vimos el sólido odio que las gentes del pueblo sentían, según testimonio del mismo Talmud, contra la secta farisea, tan altiva y tan despreciativa.

No por eso dejó de haber en la doctrina farisea cierto número de rasgos que fueron como premoniciones del Evangelio. La frase de Renan: «Hillel fué el verdadero maestro de Jesús» exagera enormemente, pues nada prueba la menor influencia directa del célebre Rabbi sobre el joven galileo de Nazareth. Pero no puede negarse la relación entre el Evangelio y el fariseísmo cuando se oye enseñar a R. Johanan Ben Zakkai: «No es el contacto de la muerte lo que hace impuro; ni es el agua lo que purifica», o también: «La caridad está por encima de la Ley».

Incluso más tarde, en los siglos II y III de nuestra Era, unos doctores fariseos pronunciaron sentencias singularmente consonantes a la enseñanza evangélica. «Quien da limosna en secreto es más grande que nuestro maestro Moisés», dijo hacia el 270 R. Eleazar; y en un tratado talmúdico se afirmó: «Quien miró a una mujer con intención adúltera, es como si hubiera tenido relaciones con ella». ¿Se trató de una influencia del Evangelio o hay que ver en esas fórmulas el lógico final del pensamiento religioso y moral de Israel?

A quien recuerde la historia judía no le parecerá del todo inaceptable admitir que esta secta piadosa recibiera también una parte de los conocimientos divinos e hiciera progresar un poco el mundo hacia una luz que sólo por Jesús debía ser total.

Sigerio, sabio Abad y Ministro de los Reyes de Francia, Luis VI y Luis VII; fórmula que se encuentra casi semejante sobre una estatua de San Pablo en San Trófimo de Arlès: «La ley de Moisés ocultó lo que reveló la enseñanza de San Pablo; las semillas dadas en el Sinaí trocáronse en harina gracias al Apóstol.» Eso es lo que la simbólica de nuestra Edad Media llamaba el «molino místico»; lo vemos en un capitel de Vézelay; Moisés, con un saco a la espalda, vierte el trigo de la primitiva Ley, pero al extremo de la tolva, la harina es recogida por San Pablo.

«La verdadera raza de Israel, el Israel, según el espíritu, somos nosotros», clamaron los Padres de la Iglesia. Los convertidos de la gentilidad reivindicaron como abuelos a los Patriarcas, a los Profetas y a los Reyes. Y Paul Claudel, fiel a esa gran tradición, escribe hoy así: «Ellos son nuestros verdaderos antepasados y no qué sé yo qué género de obscuros bárbaros. Somos, por derecho de injerto, los hijos de Abraham, los herederos de la Antigua Promesa. Cuando San Pablo dice raza elegida, sacerdocio regio, se refiere a nosotros. Nosotros somos quienes salimos de Egipto y quienes pasamos el Mar Rojo y quienes combatimos con los Macabeos. El mensaje de Isaías, de Oseas, de Ezequiel y de Jeremías está tan vivo y actual para nosotros como el día en que brotó del corazón y de los labios de aquellos grandes Inspirados. Nosotros somos la Historia Sagrada... Allí viene a unirse la crónica del mundo entero.»[1]

Pero, ¿qué debía pensar entonces aquel oyente judío al que consideramos, sobre esa pretensión de Jesús y de los suyos, de ser los verdaderos herederos, los auténticos mantenedores de aquella revelación progresiva, cuyo primer medio providencial fué el pueblo de Israel? Jesús declaraba: «Os enseñaron hasta aquí..., pero Yo os digo...» ¿Con qué derecho profería esas palabras? «Todos los Profetas y la Ley profetizaron hasta Juan...» (*San Mateo,* XI, 13): ¿habría que entender, pues, que incluso hasta el Bautista, el antiguo era un conocimiento incompleto? «Yo no he venido a abolir la Ley, sino a cumplirla...», fórmula casi escandalosa para un judío piadoso. ¿Necesitaba, pues, ser profundizada y perfeccionada esa Ley en la que residían todos los secretos de Dios? No, la Ley no era odre viejo en el que no podía verterse vino nuevo. No, la Ley no era tela gastada hasta la trama y que ya no podía apedazarse. El espíritu judío tenía, pues, razones para oponerse al principio mismo de la Revolución cristiana, razones humanas, demasiado humanas; pues, ¿cuál es el

1. En carta inédita dirigida al autor en 24 de agosto de 1943.

hombre que acepta fácilmente renunciar a lo que siempre pensó, a aquello de lo que vivió? En el sentido más fuerte del término, el mensaje de Jesús hubiera pedido a los judíos una *conversión*.

Ese mensaje, difícilmente aceptable en su principio, aun lo era menos para ellos en su contenido. Consideremos la actitud de Jesús con respecto a la Ley. Hemos visto que declaraba respetarla. Nada tuvo Él de común con esos novadores que pretenden edificarlo todo sobre tabla rasa; tenía para ello un sentido muy agudo de las almas y de sus debilidades. Pero el menos sutil de sus oyentes tenía que comprender que no daba el mismo sentido que los Rabinos a las fórmulas de la Ley. Para un judío, la *Torah*, entendida en su más amplia acepción, es decir, abarcando la inmensa glosa que desde hacía siglos le habían sobreañadido los doctores, era el máximum de las exigencias que podía cumplir el hombre; si llegaba a aplicar todos sus preceptos, estaba seguro de su salvación. Para un cristiano, en cambio, el mandamiento escrito era un mínimum: la falta patente no era la única condenable, sino que también lo era la intención más secreta. La actitud pública contaba ciertamente, pues «¡ay de aquel por quien venga el escándalo!», pero aun contaban mucho más los sentimientos, los deseos, los pensamientos, todo lo que no se revela a los ojos de los hombres, pero que Dios ve.

Jesús opuso, al literalismo dogmático, el espíritu religioso. Lo que reprochó a los fariseos no fué sólo su «fariseísmo» en el sentido actual de la palabra, su hipocresía, consecuencia de toda su actitud espiritual. Lo más grave fué para Él su estéril legalismo. Al someterse a minuciosos preceptos, se procuraban, en realidad, facilidades: era más fácil llevar las filacterias durante todo el día y no meter la mano en el bolsillo el día de sábado, que mostrar al prójimo una infinita mansedumbre en todas las circunstancias. La casuística de los doctores llegó a falsear los mismos términos del problema espiritual. ¿Violaba el día del Señor una mujer que hacía saltar en sus rodillas a su hija? ¿Se comunicaba la impureza legal de un recipiente al agua que contenía, y por ella podía remontarse hasta la fuente de la que se extrajo? Los fariseos podían discutir gravemente de tales naderías. Lo que Jesús les dijo fué que la verdadera religión era otra cosa. «Vosotros pagáis el diezmo de la menta, del hinojo y del comino, pero descuidáis los puntos más graves de la Ley, la justicia, la misericordia, la buena fe. Limpiáis el exterior de la copa y del plato, mientras que vuestro interior está lleno de rapiña y de intemperancia» (*San Mateo*, XXIII, 23, 26).

Cuando surgiera una oposición entre un precepto legal y un prin-

cipio más elevado de humanidad, de caridad, quien debía ceder, según Jesús, era el texto. Le vimos, por ejemplo, realizar curaciones y hacer milagros un sábado. Ésta era una falta casi inexpiable a los ojos de los judíos. Sin embargo, nunca se autorizó Él ni autorizó a los suyos a violar el sábado sin que mediase un interés muy superior. En el *Codex Bezae*[1] que Teodoro de Bèze envió a Cambridge se lee este versículo (en *San Lucas*, VI, 4), que ignoran nuestros textos habituales: Aquel día, Jesús vió trabajar a uno durante el sábado y le dijo: «Bienaventurado seas, hombre, si sabes lo que haces; pero, ¡maldito seas, como transgresor de la Ley, si no lo sabes!» Pues, en el segundo caso, aquel hombre violaba una prohibición legal, sin otra razón que la de ceder a un capricho; mientras que en el primero, tenía, para obrar así, un motivo más elevado: el de haber comprendido el sentido de esa superación espiritual que pedía Jesús.

Si queremos medir el abismo que separaba del formalismo judío a la nueva religión, tendente a tocar el interior del alma, basta considerar ciertos apólogos que, dentro de la tradición rabínica, sonaban un poco como los del Evangelio. Cuando Rabbi Eleazar enseñaba, por ejemplo: «Quien da limosna en secreto es más grande que nuestro maestro Moisés», pensamos inmediatamente en aquello de que «Cuando des limosna, que tu mano derecha ignore lo que hace tu izquierda...» Pero para fundar la sentencia en otros argumentos, los rabinos invocaban este versículo de los *Proverbios* (XXI, 14); «El don hecho en secreto apacigua la cólera», y glosaban: pues el beneficiario del regalo no es rozado así en su orgullo... ¡Cuán diferente sentido tomaban las palabras en labios de Jesús! Pues el orgullo que había que evitar, no ya herir, sino exaltar, era el del donante, por la ostentosa satisfacción de hacer el bien...

En la parábola de los obreros de la undécima hora, para explicar que los últimos llegados recibieran tanto como los primeros, Jesús sólo invocó el derecho absoluto que tiene Dios de salvar a toda alma del abismo y de recompensar a quienes le gritaron su amor, aunque sea en el instante supremo. «Dios, dijo San Pablo, concede misericordia a quien Él quiere conceder misericordia» (*Epístola a los Romanos*, IX, 14). Hay en el Talmud una parábola que, por su bosquejo, se aproxima singularmente a la del Evangelio; pero en ella el Amo responde a los obreros de la primera hora que le protestan contra lo que juzgan una injusticia: «El último que vino hizo más, en dos horas, que vosotros en toda la jornada.» De un lado,

1. Véase la Introducción.

vemos así la apelación al poder del Espíritu Santo; del otro, un trivial juridicismo.

El mensaje de Jesús tendió a hacer la religión más interior, más espiritual. ¿En qué medida debía entrañar eso «contradicción» por parte de los judíos?

Puede considerarse que en cierto sentido estaba en la línea misma del pensamiento de Israel, durante siglos, había sido constante el esfuerzo del Pueblo Elegido para hacer la religión personal en vez de colectiva, moral en vez de que fuera tan sólo ritual. El Evangelio era el cumplimiento de este pensamiento dos veces milenario. Pero el amor apasionado de la letra llegó a ser entre los judíos, sobre todo desde que regresaron del destierro, una de las bases de su existencia nacional. Encerrándose tras el «seto» de la *Torah*, pudieron resistir a todas las amenazas de la idolatría. Así se explicaba lo que había en ellos de excesivo y el que tuviera que serles sospechoso un Profeta que les aseguraba que era preciso superar la Ley, e incluso violar, a veces, sus preceptos.

Tanto más cuanto que la voluntad de Jesús de profundizar y de ensanchar la doctrina, les hería en pleno corazón de muchos modos. ¿A qué extraños resultados no conducía esa ley de amor que el nuevo Profeta declaraba primordial? Jesús pretendía definir, de un modo totalmente nuevo, las relaciones entre el hombre y Dios, ese Dios todopoderoso, ese maestro vengador y terrible, ese misterioso ser, perdido en sus arcanos y cuyo nombre ni siquiera osaban pronunciar los judíos de los últimos tiempos. «Dios concebido inmediatamente como Padre; he ahí toda la teología de Jesús», escribió Renan.[1] El Dios que Él enseñó era, ante todo, bondad y misericordia; su misma justicia se matizaba de ternura: Él era aquel a quien debía uno abandonarse como el lirio de los campos y como el pajarito, y por esa misma confianza, estaba misteriosamente cercano al hombre. Existían algunos antecedentes de tales nociones en las Sagradas Escrituras, pero la diferencia de acento era tal, que el judío piadoso, acostumbrado a prosternarse con aterrorizada reverencia, podía sospechar en aquellas nuevas fórmulas un hálito de sacrilegio.

Había algo peor, y era que ese Dios, que era un Padre, lo era para todos los hombres. El último de los pecadores tenía derecho a su misericordia. Su sol lucía «tanto sobre los malos como sobre los

1. La fórmula «Padre nuestro que estás en los cielos» correspondió bien a la invocación hebrea *Adonai Schebaschaim*, pero es sabido que, en los úlimos tiempos de Israel, la confiada familiaridad entre Dios y los hombres, tan real en los días de los Patriarcas, había cedido a una reverencia temerosa y helada.

buenos». Los paganos estaban no sólo bajo el peso de su terrible diestra (que eso Israel lo sabía desde siempre), sino también en la irradiación de su amor. Incluso diríamos que Jesús insistía intencionadamente sobre las posibilidades que tendrían de salvarse los paganos, todas esas ovejas extraviadas o todas esas dracmas perdidas, que Dios se alegraría de volver a encontrar. ¡Cuán lejana estaba del espíritu judío aquella misericordia para con los pecadores! «Si tú haces el bien, aconsejaba el Eclesiástico (XII, 1, 7), sabe a quién lo haces. Haz bien al hombre piadoso y recibirás por ello recompensa, si no de él, por lo menos del Señor. Pues los beneficios no son para el pecador endurecido, ni para el que no ejerce la caridad. Da al hombre piadoso: no te cuides del pecador.»

¿Adónde se llegaría entonces con tal doctrina? A aceptar como hermanos a hombres que no creían en Dios, que ignoraban la Ley, a hombres «que eran menos que bestias». En el antiguo Israel, el prójimo era el hermano según la carne y según la fe, era el que creía en Yahveh, Dios del Sinaí y del Templo. Éste era aquel a quien había ordenado el Levítico amar como a sí mismo, y no el impío, el renegado, el pagano. Un apólogo como el del Buen Samaritano era para una alma judía casi intolerable: ¡Cómo! ¡No se había encontrado digno de alabanza a ninguno de los fieles del verdadero Dios evocados en ese relato, y en cambio se proponía como ejemplo a un hereje, a un mestizo!...

Y no es que no existiera cierto universalismo judío. Ya no se creía, como antaño, que Yahveh fuera tan sólo el Dios de las Doce Tribus; muchos textos sagrados habían dicho expresamente que todos los Pueblos conocerían al Único (*Salmos*, XXII, 28; *Jerem.*, XXVI, 33). Incluso fué una de las glorias de Israel haber llegado a esa noción. Pero, en la práctica, no se concebía que pudiera alcanzarse a Dios de otro modo que por los ritos y los métodos que eran los suyos propios, los de Israel. Vimos que en las sinagogas de la Diáspora existían paganos que entraban en las comunidades judías;[1] pero a esos prosélitos se les imponía hacerse judíos, aceptar todas las minuciosas obligaciones de la Ley, incluída la de la Circuncisión, sin lo cual permanecerían como creyentes de segunda fila. ¡Qué cambio se habría operado cuando declarase el Cristianismo con San Pablo: «Ya no hay ni griegos ni judíos»!

El mensaje de Cristo rompía así, del modo más absoluto, con el exclusivismo judío. Y subvertía, al hacer esto, todas las nociones tra-

1. Véanse anteriormente los Capítulos III y V.

dicionales: el *Kahal,* por ejemplo, la comunidad de los fieles asociados por todo un haz de intereses espirituales y materiales, morales e históricos, ¿cómo iba a poder reconocerse en la *Iglesia,* esa unión de quienes, independientemente de todas las consideraciones de intereses, incluso elevados, participaban de la gracia divina y practicaban las virtudes de Jesús? Pero la comunidad era la realidad misma de Israel, su base inquebrantable...

Todavía más grave: la misión del Pueblo Elegido, esa preferencia que Dios le concedió durante siglos, ¿en qué paraba con aquella doctrina que aceptaba que también los extranjeros participaban de las promesas divinas y podían pretender el Reino de los Cielos? Lo que Jesús ponía en tela de juicio, o al menos parecía ponerlo, era la misma razón de ser del Pueblo Elegido.

Es equitativo añadir que este exclusivismo no tenía sólo razones bajas. Quien lo dictaba a Israel no era sólo un orgullo insoportable; y si, a menudo, demasiado a menudo, sólo la vanidad formaba la osamenta de aquel arisco pensamiento, entre los mejores había allí también otra cosa: la certidumbre de cobijar en sí unos valores que superaban en importancia la misma existencia de la nación judía, y de ser el único depositario de una verdad única. Estos hombres, anclados desde hacía tan largo tiempo en sus exaltantes certidumbres, habrían tenido que poseer una inteligencia sobrehumana y un poder de abnegación poco común, para comprender que su misión estaba acabada, y que la única manera que tenían de cumplir la Revelación de que eran depositarios, era la de sacrificarse. Algunos de ellos, algunas almas puras y humildes, los Apóstoles, los primeros discípulos a quienes abrió los ojos la Gracia Divina, dieron ese paso tan difícil. Los demás, la gran mayoría, permanecieron ciegos y debieron ciertamente pensar de buena fe que el promotor de una doctrina tan blasfema no merecía más que la muerte, y que todos los medios eran buenos para derribarlo. Trágica ceguera, que muchos artistas de nuestra Edad Media evocaron cuando mostraron un tríptico, a cada lado de Cristo, a la Iglesia y a la Sinagoga, esta última con una venda sobre los ojos.

Una sola probabilidad hubiera podido arrancar esa venda a los judíos; la de que hubieran reconocido en Jesús al Mesías, al enviado providencial, cuya espera henchía sus almas de esperanza.[1] Pero ya sabemos que la gran idea mesiánica había tomado tales características que apenas si se presentaba ya sino bajo una sola imagen: la del

1. Véase anteriormente el Capítulo I.

Rey glorioso, la del jefe vencedor, que devolvería su independencia a las tribus y les permitiría tomar sobre sus enemigos una revancha largamente esperada. La otra imagen, la verdadera, la del Mesías doloroso, la de la humilde víctima cuyo destino sacrificial debía constituir la verdadera victoria, era relegada al olvido, donde todo el orgullo judío se esforzaba en mantenerla. Y allí aparece uno de los más impresionantes aspectos del drama que se preparaba; que cuanto más miserable, más humillado, más postrado estuviera Jesús, tanto más fuerte se haría el odio de los judíos contra Él, porque su pretensión de ser el Mesías les parecería un insulto a la exaltadora imagen que alimentaba su esperanza. *Ecce homo!,* les gritó Pilato al mostrarles a Jesús desfigurado por los golpes, cubierto de sangre y de escupitajos; y esperó un movimiento de piedad. Pero los judíos aullaron: «¡Que muera!» ¡Qué misterio el destino de Israel! Las mismas actitudes que tuvo que tomar en el curso de los siglos para salvar el mensaje que se le confió, fueron las que dictaron a su pueblo su dramática repulsa de Jesús. Lo que le permitió permanecer como testigo de la Revelación durante dos mil años, hizo que esta Revelación permaneciera inconclusa para él. Hubiera sido inconcebible que este pueblo —el pueblo de un Libro— que vivió cobijado por la letra, se adhiriese de pronto a la religión del corazón y aceptase creer que «la letra mata y el espíritu vivifica». Más lo sería, que aquel cuyo orgullo nacional fué la mejor arma, entrase de repente en la doctrina de la humildad y del amor universal. Pero, ¿no siguió siendo también allí providencial su trágico papel? Una sola explicación trascendente puede formularse para ese misterio; la de que sin aquella negativa no se habría acabado el mensaje de Jesús, puesto que no estaría incluído en él ese otro misterio que de él procede: la Redención por la sangre.

El último signo de contradicción

Todo eso, esas causas profundas de contradicción a su mensaje, la irreductible oposición de los judíos a su Persona y la significación del drama hacia el que iba, lo sabía Jesús. Leyendo el Evangelio se impone al espíritu la certidumbre de que, mientras los hombres urdían a su alrededor, día por día, sus intrigas, y seguían, mediocres, sus pasiones, Cristo proseguía un plan que sólo Él conocía.

Desde ahora se comprende mejor el carácter progresivo de su

enseñanza; las intenciones del plan divino coincidieron con una prudencia humana. No fué sólo para evitar que las autoridades judaicas y romanas se inquietasen, ni sólo para impedir que sus oyentes se equivocasen totalmente sobre su papel, por lo que el Mesías no se reveló en toda su gloria. Sino porque era menester que «su hora hubiese llegado», es decir, que la oposición a su doctrina y su persona hubiese alcanzado un grado tal de violencia, que tuviera que conducir necesariamente al sangriento episodio que vendría a perfeccionarlo todo. Si durante la vida de Cristo hubo un secreto mesiánico,[1] tan sólo por su muerte y su resurrección fué cuando lo entregó por entero. Y al mismo tiempo se comprende también mejor la total identificación que se comprueba entre sus palabras y su ser. Jesús no fué sólo un hombre que puso en plena conformidad sus actos y sus discursos, y toda cuya existencia fué compromiso y testimonio: era el Verbo de Dios hecho carne y que se había ofrecido como víctima expiatoria. Cuando se han enumerado las principales causas de oposición que parecen explicar el drama del Calvario, todavía no se había dicho nada, pues queda un motivo más esencial, rigurosamente impenetrable: el misterio de la Redención.

Había llegado su hora y desde entonces se precipitarían los acontecimientos que, rompiendo la carrera humana de Jesús, darían a su mensaje su necesaria conclusión. Pero, ¿fué tan evidente esta misma concusión que persuadiera a los hombres para que aceptasen la doctrina por la que vertió su sangre? No es eso tan sencillo. Hubo almas, y cada vez más en el correr de los siglos, que reconocieron en el martirizado Mesías la imagen de su esperanza, y cuyos ojos se abrieron a la luz con el espectáculo de su tortura. Pero ese suplicio, para muchos otros, colmó lo que les parecía intolerable en esa enseñanza e inaceptable en ese destino.

San Pablo dijo del Dios hecho hombre y muerto en la Cruz, que fué «escándalo para los judíos y honor para los gentiles (*Primera Epístola a los Corintios,* I, 23, 44). La idea de un hombre que al mismo tiempo era un Dios tenía para un griego algo tan inadmisible que

1. Pero importa subrayar que esa palabra de «secreto» no puede tener sentido sino en una acepción muy general; que de ningún modo se trata de ese esoterismo en que pretendieron encerrar su mensaje tantos fundadores de sectas y cuya huella afirman descubrir en el Evangelio ciertas mentes quiméricas. El Cristianismo no es, en modo alguno, una religión de *iniciados* ni una secta. Jamás se pareció a las comunidades de asenios, ni a los pitagóricos, ni a esas agrupaciones de *mystes* que veneraban en Eleusis a Demeter, o que adoraban a Isis, Serapis o Adonis por doquier en el Imperio. Incluso cuando pareció que reservaba a sus inmediatos discípulos ciertos elementos de su doctrina, Jesús precisó bien que esa reserva era provisional: «Lo que os digo en las tinieblas, repetidlo en la luz; y lo que oís al oído, predicadlo por los tejados» (*San Mateo,* X, 27).

nada podía comprender allí la razón. Era un caso de *hybris,* de desmesuramiento, de locura de grandezas. Y en cuanto a considerar que un Dios aceptase morir voluntariamente, era suponer una contradicción de términos totalmente absurda, puesto que la esencia misma de la divinidad consistía en ser inmortal.

Para un judío, la idea de la Encarnación era ya escandalosa, últrajaba la trascendencia del Único y era sospechosa de antropomorfia. Pero mucho más lo era la Redención. El sacrificio sangriento que redime y rescata era el de las bestias bajo el cuchillo de los sacerdotes, era, en rigor, el de una carne humana ofrecida, como la de Isaac o como la de la hija de Jefté, al terrible poder de Yahveh; pero Dios ofreciéndose a Dios, Dios convirtiéndose en víctima, ¡qué atentado a la noción de Dios! Y si se pretendía que la víctima fuera el Mesías, ¡qué ultraje tan intolerable al vengador de Israel, al Rey de gloria, éste de imaginarlo aceptando una muerte de esclavo y entregando su torturada carne a los brazos de una cruz infame!

Lo que el Cristianismo impuso al mundo fué eso, esa humillación del espíritu ante la *locura* y el *escándalo* de Jesús. Puesto que todo aquello a lo que la naturaleza humana estaba habituada debía cambiarse término a término —*metanoette!,* ¡transformaos! —, entonces que llegara a ser sabiduría lo que era locura y que fuera digno de respeto y de amor lo que era escándalo. La cruz, testimonio supremo del mensaje de Jesús, fué también el más decisivo de sus «signos de contradicción».

Capítulo IX

LOS ÚLTIMOS DÍAS

La «Semana Santa»

Durante todo el ciclo en que el año desarrolla para ella sus fastos y sus símbolos, la liturgia de la Iglesia Católica no conoce semana más rica en belleza ni más cargada de significación que aquella en la que conmemora los últimos días vividos por Jesús sobre la tierra. ¡La Semana Santa! No hay cristiano en quien no despierten estas palabras el recuerdo de fiestas contrastadas, en las que alternan la alegría y el dolor, y en las cuales, las basílicas, las catedrales y las naves de humildes parroquias, sucesivamente llenas de floridos himnos y de silencio, conviértense en teatro de una tragedia constantemente reanudada. Se abre ésta con un fresco olor de ramos cortados, bojes benditos de los campos españoles, palmas y ramos de olivo de otros sitios. Pero, apenas extinguido el refrán del *Gloria laus,* eco de los *Hosanna* de Israel, se hunde en el oficio de Tinieblas, en el que las largas *lecturas* de los Profetas y el canto alternado de los Salmos recuerdan a un tiempo el drama que se acercaba y las promesas multiseculares que iba a cumplir. El Jueves Santo, con sus perfumadas «estaciones», parece interrumpir con una sonrisa la subida al Calvario; pero lo que el pueblo, arrodillado, adora en la Hostia, oculta entre rosas y luces, es la misma carne de la Víctima. Y, por fin, viene la noche, el mutismo de las campanas, el lúgubre pisoteo de las muchedumbres por el viacrucis, el velar las imágenes, el tabernáculo desierto y el mismo monumento

que parece participar del luto del mundo hasta la hora en que, con el alba del día milagroso, brota el alegre grito de la esperanza: «¡Cristo ha resucitado!»

Esta alternancia de sombra y de luz sobrenatural o, más bien, esta simultánea presencia de la angustia y la alegría corresponden absolutamente a la impresión que dan los últimos días de Jesús, tal y como leemos su relato en los cuatro Evangelios. En segundo plano, la intriga y el odio tramaban definitivamente el complot que creyó acabar con Él. Él lo sabía y no pensaba en eludir con la huída a quienes, al matarle, reafirmarían su propio envilecimiento. Se acercaba su hora, la hora de las tinieblas, en la cual la redención de los hombres nacería del misterio sangriento. La serenidad que siempre vimos en Él, no le abandonó. En estos últimos momentos pronunció todavía algunas de sus frases más profundas; pero el hombre que Él fué, turbóse a veces: su juventud y su carne se crispaban ante aquella muerte que el Dios quería en Él. Fué ésta la semana de las grandes manifestaciones gloriosas, la aclamación popular y la institución del Sacramento; pero fué, también, aquella en que resonó la frase decisiva: «Si la semilla no muere...»; fué la semana de la agonía, del abandono y de la cruz.

Alojado ya en Betania, ya en el monte de los Olivos, dos lugares cuya proximidad a Jerusalén hacía cómodas sus idas y venidas a la ciudad, Jesús no se ocultó ya. Las caravanas de judíos piadosos que subían del Jordán creyeron asistir a una Pascua como las demás; y ver crucificado junto a las murallas a un agitador no fué para ellos espectáculo muy sorprendente. Pero en esa coincidencia entre la fiesta que conmemoraba la liberación del Pueblo Elegido y el sacrificio del Mesías, con toda evidencia, hubo algo más que un encuentro casual: todavía ayer, Jesús se había retirado a Efrém para escapar a sus enemigos; pero ahora se les entregó. No cabe dudar de que aquellos acontecimientos procedieron de una intención muy evidente. La coincidencia entre la fiesta judía y la muerte de Jesús proporcionó un dato precioso para la Historia. Es uno de los elementos más interesantes de la cronología de Cristo. Los cuatro Evangelistas refieren que murió un viernes (*San Mateo,* XXVIII, 62; *San Marcos,* XV, 42; *San Lucas,* XXIII, 54; *San Juan,* XIX, 31). Si seguimos la indicación del cuarto Evangelio, cuyas anotaciones cronológicas son las más precisas,[1] debemos advertir que la muerte tuvo lugar el mismo día en que debía comerse la Pascua (*San Juan,* XVIII, 28), es decir, según

1. Sobre el acuerdo entre los Sinópticos y San Juan, véase más adelante el **Capítulo IX.**

el calendario litúrgico judío, el 14 de Nisán. Ahora bien, la coincidencia entre un viernes y la Pascua no se realizó, hacia la época de Cristo, más que el 11 de abril del 27, el 7 de abril del 30 y el 3 de abril del 33. Refiriendo a estos datos las indicaciones que hicimos a propósito de su nacimiento y de la duración del ministerio público de Jesús,[1] nos vemos obligados a escoger la segunda de estas tres fechas,[2] 7 de abril del año 30, y fué el viernes 7 cuando, sobre un desnudo altozano, a las puertas de Jerusalén, fué crucificado Jesús.[3]

Razones de Estado

De repente, en los últimos días de marzo, se agravó la situación para Jesús. Al acercarse a Jerusalén había acabado por inquietar a los que, como celosos guardianes de los ritos y de la seguridad pública, detestaban en Él por igual tanto al Profeta como al agitador. La resurrección de Lázaro, que determinó el movimiento de muchos judíos hacia Él, los decidió a obrar. Los fariseos dieron la voz de alarma a las autoridades del Templo. Los Pontífices se asustaron. Y hubo reuniones para tratar del caso.

1. Véase anteriormente el cap. II.

2. Teniendo en cuenta el hecho de que los judíos contaban los días desde la puesta del sol de un día hasta la del otro, puede formarse este cuadro:

Domingo, 2 de abril: hasta la puesta del sol, 9 Nisán: Entrada de los Ramos; después de la puesta del sol, 10 de Nisán.
Lunes, 3 de abril: hasta la puesta del sol, 10 de Nisán; después de la puesta del sol, 11 de Nisán.
Martes, 4 de abril: hasta la puesta del sol, 11 de Nisán; después de la puesta del sol, 12 de Nisán.
Miércoles, 5 de abril: hasta la puesta del sol, 12 de Nisán; después de la puesta del sol, 13 de Nisán.
Jueves, 6 de abril: hasta la puesta del sol de Nisán. Cena: después de la puesta del sol, 14 de Nisán.
Viernes, 7 de abril: hasta la puesta del sol, 14 de Nisán. Muerte de Cristo: después de la puesta del sol, 15 de Nisán; Pascua de los fariseos.

3. Sabido es que en la Cristiandad, la fiesta de Pascua, en vez de ser fija como entre los judíos, es movible. La razón depende del hecho de que los meses israelitas eran lunares y de que los nuestros no lo son. Al fijar la Pascua en el décimocuarto día del primer mes (*Números*, XVIII, 16), Moisés la hizo coincidir con el plenilunio del equinoccio de primavera, porque fué en esa fecha cuando los hebreos salieron de Egipto. Y para mostrar, como lo demuestra la secuencia del *Lauda Sion*, que «la nueva Pascua puso fin a la antigua Pascua, como el día disipa a la noche», la Iglesia decidió que su fiesta coincidiría también con el plenilunio pascual. Pero queriendo celebrar en domingo la Resurrección de Cristo, que se realizó, en efecto, en ese día, decidió, en el Concilio de Nicea, que cada año se celebraría ésta en el domingo siguiente al plenilunio del equinoccio de primavera, el cual se supuso que caía siempre en 21 de marzo, la luna siguiente es la que señalará la fecha de Pascua, la cual puede variar, por tanto, del 22 de marzo al 25 de abril. Se han propuesto diversos sistemas para que la Pascua sea fija, pero para llegar a ello es menester renunciar ya a la coincidencia con el plenilunio, ya a la coincidencia con un domingo.

El Evangelio refiere varios de esos conciliábulos sin carácter oficial, que el P. Lagrange compara con las «reuniones de grupos en el Parlamento», cuya decisión, una vez tomada, es seguro que prevalecerá, porque allí está representada la mayoría. *San Juan* (XII, 45-53) refiere con detalle una de ellas.

La tradición quiere que tuviese lugar en una quinta que el Sumo Sacerdote Caifás poseía en esa colina situada al sur y fuera de la ciudad, sobre el siniestro valle de la *gehenna,* que lleva todavía el nombre de Monte del Mal Consejo. No se convocó allí en modo alguno a todo el Sanhedrín: ni José de Arimatea ni el buen Nicodemo debieron de participar en ella. Puede conjeturarse que, por una vez, las dos grandes familias pontificias rivales, la de Anás, con sus cinco hijos y su yerno, y la de Boeto, representada por sus tres hijos, estuvieron acordes. También acudieron algunos Doctores de la Ley y los fariseos que se hallaban entonces en Jerusalén, pero no desempeñaron primeros papeles; por lo demás, y a partir de este momento, parecen esfumarse ante la casta clerical porque, a decir verdad, desde el instante en que ese asunto pasaba al terreno político y judicial, cesaba de referírseles. Rabbi Eleazar Ben Azzarias decía que él tendría por sanguinario a un tribunal que en setenta años hubiese pronunciado una condena a muerte. Bien sabían los escribas y fariseos por qué denunciaban a Jesús a los poderes, pero no tenían ganas de ensuciarse las manos.

«¿Qué haremos? Ese hombre hace muchos milagros. Si lo dejamos obrar, todos creerán en Él y los romanos destruirán nuestra ciudad y nuestra nación.» Hay que hacer a los Pontífices de Israel la Justicia de reconocer que semejante peligro nada tenía de ilusorio. Eran ya muchas las veces que unos exaltados habían persuadido al pueblo de que había llegado la hora de la liberación y provocado así sangrientas represiones: aun se recordaba a Simón el rebelde y a las dos mil cruces que levantó Varo sobre los montes del país. Cuarenta años después, una última tentativa provocaría la catástrofe. Unos políticos, tales como de verdad eran los Sanhedritas, apenas podían razonar de otro modo, y los mismos que hubieran podido señalar la diferencia entre Jesús y esos peligrosos agitadores tenían demasiado interés en crear el equívoco; los fariseos callaban, pero habían obrado ya.

El miedo aconseja mal a las asambleas humanas. Caifás, el Sumo Sacerdote en ejercicio, se levantó: y tras él, dispuesto a sostenerlo, toda la tribu pontifical de Anás, suegro y cuñados: «No comprendéis nada; no reflexionáis que os interesa que un solo hombre muera por

el pueblo, en vez de que perezca toda la nación.» No es de ayer que, cuando se turba la justicia, invoquen las sociedades los intereses de las razones de Estado. Esos sacerdotes, esos ancianos, sinceramente consagrados todos a los intereses de la nación, no creyeron obrar mal adhiriéndose a semejante opinión. Y es que tenía algo lógico y absoluto que Goethe señaló bien cuando dijo: «Prefiero una injusticia a un desorden.» Queda por saber si la injusticia, aun única y excepcional, no constituye una amenaza más grave al introducir un germen mortífero en todo el cuerpo social. El dilema está en suspenso desde hace dos mil años, pero desde Jesús hasta nuestros días, la lista de aquellos contra quienes se invocó la razón de Estado es demasiado larga.

En el caso de Cristo se trataba de cosa muy distinta, y San Juan lo señaló claramente. Caifás, al hablar así, no era más que una voz profética. Una de las prerrogativas del Sumo Sacerdote, afirma por la misma época Filón, era la de estar animado del espíritu de los Profetas, la de estar ligado, según se pensaba, a la posesión del *ephod* sagrado: Juan Hircán, según Flavio Josefo, profetizó a veces. Y sin saberlo, Caifás anunciaba un acontecimiento muy distinto al del arresto de un vulgar agitador. «Jesús debía morir por la nación, y no sólo por la nación, sino también para congregar en un solo cuerpo a los hijos de Dios, dispersos hasta entonces.» Esos sabios políticos eran sólo instrumentos entre las manos del Todopoderoso.

Hubo análogas reuniones en varias ocasiones. Se adivina la incertidumbre. La maniobra exigía cuidado. ¿Había que detener al perturbador en medio de la multitud? Pero, ¿qué diría Roma si surgía tumulto y se derramaba sangre? Cuando lo hubiesen cogido, cuando hubieran triunfado en arruinar su crédito, entonces sí que se podría hacer un escarmiento: el Talmud atribuye a Rabbi Aquiba esta sentencia: «¡Matad a los doctores perniciosos en los días de las grandes peregrinaciones!», a fin de impresionar más los espíritus. Pero antes, era obligada la astucia. Discutióse sobre ello varias veces. E incidentalmente se agregó que también convendría desembarazarse de Lázaro, cuya presencia era una prueba viviente del poder sobrenatural de Jesús, y volver a enviarlo a una muerte que esta vez fuese definitiva[1] (*San Juan,* XII, 10, 11). Se tanteaba, se discutía aún, cuando, con increíble audacia, el agitador reapareció en Jerusalén, desafiando a escribas, doctores, ancianos y sacerdotes, y a todo el Sanhedrín.

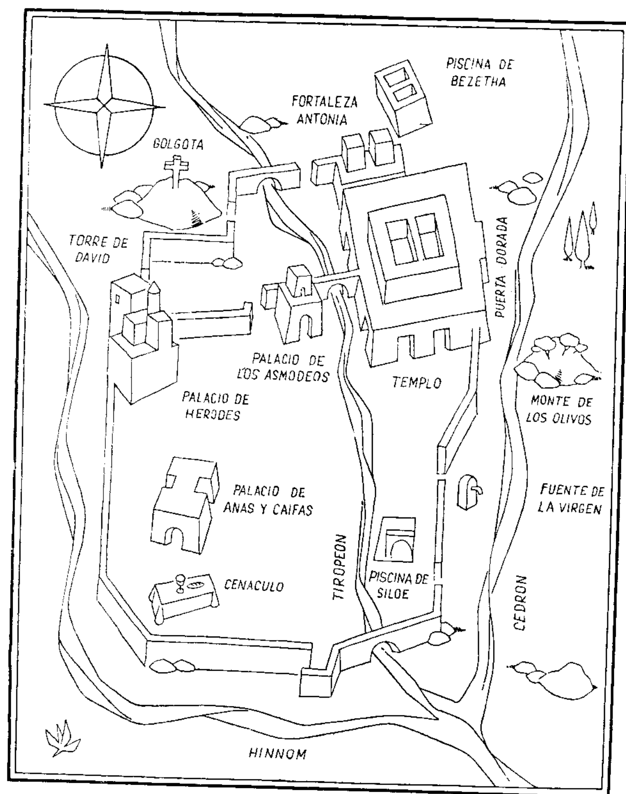
1. Sobre este punto del Evangelio fué donde se apoyó la leyenda provenzal de Lázaro; después de la muerte de Cristo, los judíos lo embarcaron en una chalupa sin remos, ni vela, ni timón, con sus hermanas Marta y María. Pero tras milagrosa navegación, el trío desembarcó cerca de Marsella, y Lázaro, convertido en apóstol de esta ciudad, fué martirizado allí, treinta años después.

El domingo de la entrada gloriosa

De ahora en adelante es preciso seguir día por día y casi hora por hora la marcha de Jesús hacia la decisión suprema. El domingo dos de abril —imaginamos una de esas hermosas mañanas primaverales de Judea, en las que el alma cree sentir la misma presencia de la Gracia divina en la etérea transparencia de las lejanías, en el vientecillo que corre, lleno de aromas vegetales, y en el canto, mil veces repetido, de la alondra— una numerosa multitud se encaminó temprano hacia Betania para escuchar a Jesús. No se hablaba sino de sus milagros, de los ciegos de Jericó a quienes acababa de restituir la vista y, sobre todo, de Lázaro, aquel muerto ya hediondo, a quien Él había devuelto a los suyos.

Por su parte, Jesús venía ya hacia Jerusalén. El camino sube por la ladera Este del monte Olivete, cuya cumbre deja a mano izquierda, para desembocar, tras algunas revueltas, en una llanada desde donde se ve magníficamente la ciudad. El fervor y la curiosidad informaron un cortejo. En algún lugar antes del puerto, una aldea alineaba sus casas al margen de la senda; era Bethphagé, «la casa de los higos», cuyo emplazamiento es hoy muy dudoso. Fué entonces cuando realizó Jesús un gesto cuya importancia no comprendieron de momento los circunstantes, pero que ninguno de los Evagelistas dejó de subrayar (*San Mateo,* XXI; *San Marcos,* XI; *San Lucas,* XIX; *San Juan,* XII). Dijo a dos de sus discípulos: «Id al pueblo ese de ahí. Al entrar veréis una pollina atada, con su asnillo; nadie se ha sentado todavía encima de ellos. Desatadlos. Y si alguien os pregunta: —¿Qué hacéis ahí? ¿Por qué desatáis esos animales?, le respondéis: —El Señor los necesita. Y entonces os los dejarán llevar.»

¿Un asno? ¿Era por simple cansancio? No lo parece, pues Jesús, durante todo el Evangelio, parece vigoroso andarín. ¿Quería dar más solemnidad a su llegada a la ciudad? Sin duda. Aparte de que tal montura nada tenía de suntuoso. Pues por más que se diga que el asno de Oriente, más vigoroso que los de nuestros países y que en nada se parece al lastimoso borriquillo argelino, era un animal honorable, incluso para las personas distinguidas, tal y como se ve, por ejemplo, en la historia de los *Jueces* (X, 4; XII, 14) y en la aventura de Absalón que montaba un asno o un mulo cuando murió; por más que se cite a Homero, que califica a Ayax de «magnífico como un asno»; no por ello deja de ser menos cierto que un jinete romano, refrenan-



Jerusalén en tiempos de Jesús



La oración del huerto
Atribuido a Botticelli. Granada.

do su corcel, hubiera mirado con conmiseración a aquel agitador del vulgo, montado en su pollino.

La elección revelaba más secretos designios. En toda la Historia Sagrada del Antiguo Testamento, el asno fué símbolo de la paz y de la vida dulce y modesta, como el caballo lo era de la guerra, del lujo y de la rapiña. Los Profetas reprocharon muchas veces a los Reyes su excesivo amor a la equitación. Y Jesús era Rey, pero pacífico. El detalle: «un asnillo sobre el que aún no se sentó nadie», indicaba netamente el carácter religioso de la elección, pues todos los antiguos creían que un animal o un objeto que hubiesen servido ya para una tarea profana, quedaban menoscabados para un fin sagrado (*Números,* XIX, 2; *Deuteronomio,* XV, 19; XXI, 3; *Samuel,* VI, 7). Y sobre todo, leemos en el Profeta Zacarías este versículo que Jesús tuvo con seguridad en su mente: «He aquí que llega tu Rey, lleno de dulzura, montado en un asno, en un asnillo, cría de pollina» (IX, 9). Lo que dió por esa simple elección de una montura humilde fué, pues, un signo mesiánico: el triunfo que se preparaba era el del rey anunciado por los Profetas, y eso quiso manifestar Él públicamente en este día en que todo comenzaba a anudarse.

Triunfo sin duda modesto y muy diferente de los que se celebraban en Roma, con el vencedor sobre la cuadriga, interminables legiones y los encadenados vencidos para terminar el desfile. Fra Angélico captó bien su perfecta sencillez, su majestuosa dulzura. Los fieles y los curiosos organizaron espontáneamente un cortejo. «Unos cortaban ramas para cubrir con ellas el camino; otros agitaban palmas. Extendían muchos sus mantos a su paso, y transportados por vivo alborozo, todos los discípulos pusiéronse a cantar, a plena voz, las alabanzas a Dios: — ¡Hosanna! ¡Hosanna! ¡Bendito sea El que viene en nombre del Señor, el Rey de Israel! ¡Bendito sea el reinado de David, nuestro Padre, que va a empezar! ¡Bendito sea el Hijo de David!» En todas esas humildes hierbas de Judea, verdes y gruesas en abril, cargadas de aromas, en esas ramas de olivos, árboles pacíficos, en esas palmas que la victoria reclamaba para celebrarse dignamente, ve la Iglesia sobre todo la imagen de las buenas obras que hay que llevar ante Jesús para echarlas a sus pies (Oración de la bendición de los Ramos). La costumbre de extender los vestidos bajo los pies de aquellos a quienes se quiere honrar es constante en Oriente; muchos relatos de *Las Mil y una Noches* aluden a ella, y un cónsul inglés en Damasco, hace cien años, contó que al pasar por Belén vió salir a su encuentro cientos de hombres y de mujeres que extendieron por tierra sus vestidos, ante su caballo, suplicándole que intercediese

por ellos cerca del Virrey de Egipto, en cuya cólera habían incurrido por sedición.

Los fariseos, que tenían espías por doquier, se alarmaron. Pensaban que Jesús subiría a Jerusalén para Pascua, pero esperaban que lo haría con discreción, como cuando sus precedentes venidas. Y he aquí que se aproximaba a la manera de un triunfador posesionándose ostensiblemente del papel mesiánico del Rey de gloria. «Maestro, le dijeron, furiosos: ¡impón silencio a tus fieles! —Os afirmo, respondió Jesús, que si ellos callan, clamarán las mismas piedras» (*San Lucas,* sólo, XIX, 39, 40).

En lo alto de la cuesta, allí donde el camino, tras una larga subida, desemboca en la vertiente occidental que luego baja rápidamente, Jesús se detuvo. La ciudad se extendía ante Él, dilatada, verdaderamente regia. No hay sitio mejor para contemplarla que estas laderas del monte Olivete; situada en plano inclinado de Oeste a Este, se diría que está dispuesta así para espectáculo, maciza, abrupta, por encima del foso del Cedrón. No era entonces como ahora la vemos. Rodeada de almenadas murallas, purpúreas y malvas, que hacen pensar en las de Provins, es hoy una ciudad medieval sobre la que el capricho de la Historia colocó una cúpula perfecta, un cimborrio de un exquisito azul, en recuerdo del Califa Omar, y sembró al azar, en la rojiza granalla de las casas de estilo franco, los blancos pistilos de los minaretes del Islam. Pero en tiempo de Jesús debía mostrar un cuadro mucho más prestigioso. Era, como hoy, una ciudad de piedra, donde sólo lo mineral impone su ley, y de la que decía Chateaubriand que le hacía pensar en los confusos monumentos de un cementerio, perdidos en un paisaje desértico. Pero ¡cuán deslumbrante era entonces aquella milenaria capital a la que el fastuoso Herodes acababa de vestir totalmente de nuevo! Blanqueaban los bloques que formaban los cimientos de las murallas ciclópeas; brillaba el oro en la fachada del Templo, que Jesús tenía justamente ante sus ojos. La enorme masa del santuario ordenaba en el centro del paisaje sus atrios, sus recintos y sus torres en simbólica superposición. A la derecha, la Antonia, cuartel de la guarnición romana, asentaba su impresionante cuadrilátero. Distinguíanse por doquier los suntuosos palacios que habían hecho levantar los Sumos Sacerdotes y los Tetrarcas y, al fondo, custodiando las puertas que llevaban hacia el mar, la Torre de David, reedificada sobre los mismos cimientos de aquellas altas terrazas donde antaño cantara el Rey poeta sus Salmos al Eterno, erguía casi a cincuenta metros aquel invencible

torreón en el que, cuarenta años después, resistirían a las legiones de Tito los últimos defensores de Israel.

La vista de la ciudad y, en su alma habitada por el Espíritu, la imagen de las futuras amenazas, fué precisamente lo que agrandó en Jesús un aterrador presentimiento. Ahí estaban todos sus recuerdos, los de su raza, los de su pueblo. Sus padres habían reinado en ese lugar tres veces santo: dormían, en el fondo del valle que se ensanchaba a mano izquierda, entre el amontonamiento de las blancas tumbas y el negro erizamiento de los cipreses. Allí estaba el Templo, único sitio del mundo dode había sido adorado el verdadero Dios; y mejor que nadie sabía Él su sentido sobrenatural. ¿Por qué era preciso que acabara todo aquello en un trágico atolladero, que aquella repulsa y aquella ceguera fuesen queridas por un plan providencial? Subió en Él un *sollozo*, según el vigoroso término que San Lucas emplea en griego: «¡Ah Jerusalén! ¡Si al menos en este día supieras que se te dió lo que podría traerte la paz! Pero ahora está eso oculto a tus ojos... Vendrán sobre ti días en que tus enemigos te cercarán de trincheras, te asediarán y te oprimirán por todas partes. ¡Te derribarán por tierra a ti y a tus hijos; y no dejarán piedra sobre piedra en tu recinto, porque no supiste conocer el tiempo en que fuiste visitada!» (*San Lucas*, sólo, XIX, 41, 44). Palabras extrañas y misteriosas, que, de momento, no explicó Jesús.

Debió penetrar en la ciudad por la Puerta Dorada. Los Cruzados la tapiaron y edificaron allí una capilla; la abrían en el aniversario de los Ramos y el Patriarca, montado en un asno, hacía su entrada solemne entre las aclamaciones de la multitud que extendía mantos y follaje por delante de él. Esta puerta era la más próxima al Templo. Jesús subió a él. El espectáculo era allí exactamente el mismo que dos años antes le indignara;[1] piedad y negocio tenían buenas relaciones en exceso, y los pórticos se transformaban en bolsas de cambio, los atrios en feriales de ganado y las salas sagradas en abacerías; una agria cacofonía, un clamor mezclado de gritos de animales subía de aquel sagrado lugar. La misma cólera que antaño, sublevó ahora al Mesías y le hizo barrer el sitio por delante de Él, repartiendo golpes a derecha e izquierda. Decididamente, su entrada no pasaría inadvertida.[2]

Esta especie de golpe de fuerza debió de facilitarse por la presen-

1. Véase anteriormente el Capítulo IV.
2. Se admite que esta segunda manifestación en el Templo, que refieren los Sinópticos (*San Mateo*, XXI; *San Marcos*, VI; *San Lucas*, XII), no fué la misma que aquella de que habló *San Juan* en su Capítulo II.

cia alrededor de Jesús de todo aquel cortejo que le había seguido. Desde Bethphagé, el grupo debió de aumentar por momentos con numerosos individuos, los cuales, desde luego, no eran todos convencidos ni convertidos, pues en esas manifestaciones tiene gran parte la curiosidad. Pero el entusiasmo era grande. Claras voces de niños aclamaban al Mesías (*San Mateo,* XXI, 15, 16). Los fariseos, cada vez más inquietos, se decían: «¡Ya veis que con tergiversar no se gana nada, pues todo el mundo corre tras Él» (*San Juan,* XII, 19). Incluso algunos paganos, algunos gentiles, quizá «temerosos de Dios», prosélitos de la puerta, ganados a la fe monoteísta;[1] pidieron a los Apóstoles Felipe y Andrés que les presentaran a Jesús (*San Juan,* XII, 20, 26). Y es que Jesús era, en verdad, el hombre del día.

Pero Jesús, en el brillo de aquella gloria que lo manifestaba en el mismo corazón de Jerusalén, en aquel momento en que todo el pueblo reunido para la Pascua repetía su nombre, no perdió ni un solo instante la conciencia del destino que le esperaba y que Él quería. Cuando sus dos discípulos vinieron a decirle que se mostrara a aquellos griegos que lo reclamaban con simpática curiosidad, les respondió: «Se acerca la hora en que cualquiera podrá verme glorificado.» Y como quizá leyó en el alma de sus fieles la impaciencia, la ardiente sed del triunfo temporal, repitió y precisó una vez más cuál sería la verdadera condición de su gloria.

«Sí, llegó la hora en que el Hijo del Hombre debe ser ensalzado. Pero...

»En verdad, en verdad os digo que si la semilla de trigo caída en tierra no muere, sigue siendo única; mientras que si muere, da fruto abundante.

»Quien ame su vida la perderá y quien odie su vida en este mundo la conservará para la vida eterna» (*San Juan,* XII, 24, 25).

En este momento en que la gente del cortejo, mezcla de judíos y de paganos, prefiguraba las multitudes de la Iglesia futura, Jesús cuidó de repetir lo que iba a costarle esta humanidad. Ante su pensamiento se erguía, sangriento, el misterio de la Redención. Sus fieles no comprendían aún la gloria a que los destinaba, no sabían lo que significaba en ese sobrehumano juego de ganapierde, «odiar su vida en ese mundo». Pero Él lo sabía. Y como era hombre, totalmente

1. La tradición legendaria quiere que esos gentiles fueran enviados a Jesús por el Rey Abgar de Edessa, para ofrecerle refugio en su pequeño principado. En señal de gratitud, Cristo le habría enviado su retrato milagroso (véase anteriormente el capítulo VI). ¿Por qué hicieron pedir a Jesús esa entrevista? Quizá porque en ese momento estuviera en el atrio de los fieles, y había pena de muerte contra todo incircunciso que se atreviera a penetrar en esa parte reservada del Templo.

hombre, ante este porvenir tan terrible y tan próximo, le sobrecogió una espantosa angustia, una angustia humana. Se piensa en la de la Tentación, cuando arrostró al Adversario en la soledad del *Djebel Quarantal*. Se piensa, sobre todo, en el gran trastorno de la noche del jueves, en el huerto de Gethsemaní, que sería peor. En algunas líneas, el texto de San Juan revela todo el dramático debate: «Mi alma se turba ahora. ¿Qué diré? Líbrame de esta hora, Padre. Aunque para esto llegué hasta este momento...» (*San Juan*, XII, 27). Y en aquel instante dejóse oír un ruido semejante al trueno de primavera. «¡Glorifica tu nombre, Padre!», había acabado Jesús en un ímpetu de total sumisión; y Dios respondía desde el cielo.

La jornada, que empezó con la esplendorosa luz de la mañana triunfante, iba a cerrarse así con una obscura inquietud. La multitud había oído el trueno misterioso. Algunos creyeron que había hablado un Ángel. «No hablo para Mí, sino para vosotros —prosiguió Jesús. Llegó la hora del Juicio: el Príncipe de este mundo va a ser maltratado. Pero cuando el Hijo del Hombre haya sido ensalzado en la tierra, lo atraerá todo a Él.» Aquel atroz juego de palabras premonitorio no fué entendido. Pues la Ley decía que el Mesías permanecería siempre; por tanto no podía anunciar su muerte. ¿Ensalzado? ¿Qué quería decir con eso? ¿El Hijo del Hombre? ¿De quién se trataba?

Poco a poco algunos se habían cansado de seguir al Profeta desde por la mañana. Llegaba la noche. El sol se puso hacia las cinco y media por detrás de las tres torres: Fazael, Mariamme e Hippico, que conservaban el recuerdo de tres seres a quienes amó Herodes; y el horizonte enrojeció por occidente. Los que rodeaban a Jesús, que permanecía en alguna terraza del Templo, iban disminuyendo. La vida tenía que proseguir y las ocupaciones cotidianas habían de reanudarse. A lo lejos, por encima de los montes violeta del Moab, se deslizaban los últimos rayos del día: «¡Luz que debe disipar las tinieblas de los pueblos!» (*San Lucas*, II, 29, 32), había profetizado el santo anciano Simeón cuando presentaron a aquel Niñito en el Templo. «La luz no estará ya entre vosotros sino por poco tiempo, aconsejó Jesús por última vez. Caminad mientras tengáis la luz, por miedo a que os sorprendan las tinieblas. Pues quien camina entre tinieblas no sabe adónde va. Creed en la luz, mientras tengáis la luz. Sed hijos de la luz» (*San Juan*, XII, 35, 36).

Poco a poco se vació de fieles el Templo. Volvían los sacerdotes para proceder a la comida de oblación y, descalzos, subían las gradas de los atrios sagrados. Con la noche, empezó a refrescar. ¿Qué pen-

saban los Doce que se habían quedado alrededor del Maestro? ¡No era hoy, en verdad, cuando, sublevando al pueblo, forzarían a Caifás a que consagrase Rey a ese desconcertante Mesías! Y tras Él, volvieron a bajar hacia la Puerta Dorada para emprender el camino de Betania.

El lunes

Jesús volvió a la ciudad al día siguiente. «Pasaba sus días enseñando en el Templo. Los Príncipes de los Sacerdotes, los escribas y las autoridades buscaban los medios de perderlo, pero no sabían cómo conseguirlo, pues todo el pueblo lo escuchaba arrobado» (*San Lucas*, XX, 47).

Jerusalén ofrecía entonces, en esos días de fiesta solemne, el espectáculo de una extrema agitación. Piadosas caravanas de peregrinos acudían por todas las veredas hacia el altar del verdadero Dios. Cada casa cobijaba huéspedes amontonados y en los huertos de la vecindad, en las llanuras y las colinas, habían brotado tiendas entre las viñas y los olivos. Allí estaba Antipas, venido desde Galilea. Poncio Pilato, el Procurador de Roma, había llegado de Cesarea Marítima, pues en los días de Pascua acostumbraba ocupar personalmente la Antonia, por desconfiar sin duda de las masas judías, tan prontas a agitarse. Le había acompañado su mujer, quizá por curiosidad. Y en las estrechas calles de la capital, sobre todo en el barrio que rodeaba al Templo, bulliciosa, turbulenta, apestosa, estaba la multitud judía, de la cual, entre la algarabía de los hombres y los balidos de unos doscientos mil corderos, subía el canto de los Salmos, con la tonadilla de «Cierva de la aurora» o «Paloma de los lejanos terebintos».

La sucesión de los incidentes de estas jornadas se señala bastante bien en el Evangelio, sobre todo en el de San Marcos, aunque no no se comprenda por qué se acumula la mayoría de los hechos en la jornada del martes. En todo caso, lo esencial se ordena fácilmente. Jesús dejaba temprano el albergue donde había pasado la noche, la morada amiga de Betania (¿la de Marta y María, la de Simón el Leproso?) o la quinta de Gethsemaní, donde lo veremos en la noche del Jueves Santo. Llegaba al Templo; allí oraban ya los judíos piadosos, recitanddo la letanía de las Dieciocho Bendiciones con los brazos levantados por encima de la cabeza. Poco a poco la multitud se

congregaba a su alrededor y le escuchaba, y Él hablaba incansablemente: todas las preguntas que le hacían y todos los incidentes que se presentaban le servían para dar sobre ellos su enseñanza.

En la mañana del Lunes surgió en el camino uno de esos incidentes, bastante desconcertantes. San Mateo y San Marcos lo refieren con ligera variación. Jesús, que tenía hambre, «vió de lejos una higuera cubierta de follaje. Aproximóse a ella para ver si encontraba, quizá, algunos frutos, pero no descubrió más que hojas. Y entonces dijo a la higuera: —¡Que nadie coma jamás de tu fruto! ¡Que no nazca más de ti!» (*San Mateo,* XXI, 18, 18, y *San Marcos,* XI, 12, 15).

¡Qué de tinta no habrá costado a los exégetas esta singular maldición! ¿Es posible que una higuera tenga higos en primavera? Se ha discutido: el tratado *Schabbath,* del Talmud, muestra a dos rabinos que comen de mañana higos frescos en Jerusalén, al día siguiente de la Pascua, y el tratado *Orla* lo señala en *Adar,* es decir, en marzo o abril. Podía tratarse entonces de una de esas higueras silvestres o degeneradas que no dan más que hojas. La cuestión parece decidirla San Marcos cuando precisa: «No era la estación de los higos.» ¿Qué significó entonces aquella maldición seguida de inmediato efecto? Pues la higuera se secó —en el mismo instante según San Mateo—, durante la noche según San Marcos, que anota que los discípulos la hallaron muerta al día siguiente por la mañana. Éste era el único ejemplo en el Evangelio canónico —pues los apócrifos presentan ejemplares análogos— de lo que puede llamarse un «milagro de castigo». Se aplicó a un árbol, lo cual es ya extraño, y a una honradísima higuera que de ningún modo estaba obligada a tener frutos en aquella primavera precoz. La verdadera lección fué la que Jesús dedujo en el acto: «¿Cómo se habrá secado tan de prisa?», se asombraban los Apóstoles. Y Él les respondió: «En verdad os digo que si tuvierais fe, si no dudaseis, no sólo podríais hacer lo que se hizo a esa higuera, sino que incluso diríais a esa montaña: quítate de ahí y tírate al mar, y así se haría. Todo lo que pidáis con fe, en la oración, lo obtendréis» (*San Mateo,* XXI, 21; *San Marcos,* XI, 23). Pero simultáneamente puede también admitirse la interpretación profética. En el episodio se ve uno de esos gestos simbólicos, a veces extraños, que usaron los grandes inspirados para anunciar un acontecimiento trágico. Así hizo Jeremías cuando compró un tiesto a un alfarero y fué a estrellarlo pomposamente (XIX); así hizo Ezequiel cuando se resuró barba y cabello con una espada (V). La higuera maldita era Israel, frondoso en observancias

legales, pero estéril para los verdaderos frutos del amor, ese Israel a quien el mismo día designaron claramente tres parábolas.

«Un hombre tenía dos hijos. —Hijo mío, dijo al mayor, vete a trabajar mi viña. — No quiero, respondió éste. Pero luego arrepintióse y fué. Lo mismo mandó al otro. Y el menor dijo: —Allá voy, señor; pero no lo hizo. ¿Cuál de los dos hizo la voluntad del padre?» Comentando este pasaje, Bossuet dedujo de él una acción psicológica verdadera: «A menudo los grandes crímenes están menos alejados de la penitencia que la cortesía ineficaz e insulsa.» Bien sabía Jesús que en el corazón del mejor cristiano siguen ocultándose la mala voluntad y la rebeldía; pero prefería mil veces al pecador, al buen pecador que se arrepiente, que al hipócrita que finge someterse cuando su alma es sólo negación. ¡Oye, Israel! «Los publicanos y las rameras te precederán en el Reino de Dios...» (*San Mateo,* XXI, 28, 32; *San Marcos,* XII, 21).

La repulsa de Israel parece ser la idea que obsesionó el espíritu de Jesús. Fué la que le hizo sollozar la víspera, y volvía a ella sin cesar con el dolor sin límites de un amor decepcionado. Durante el día repitió una vez más su comparación con la viña: y no pudieron equivocarse sobre su intención todos aquellos judíos, buenos conocedores de la Escritura. «La viña de Yahveh es la casa de Israel»... dijo Isaías en un célebre pasaje (V, 7), la viña de la que se esperaba un vino exquisito y que sólo produjo agraz. ¿Quién de los asistentes no identificó a esos vendimiadores a quienes confió el amo sus mejores cepas, su lagar y su bodega y que, hecha la vendimia, se negaron a entregar nada, apalearon a los servidores enviados en su busca y acabaron matando al mismo heredero, al hijo bien amado del propietario? Tan clara era la alusión, que cuando Jesús concluyó que otros viñadores serían llamados para substituir a los homicidas, brotó un grito: «¡Dios no lo quiera!» Pero Jesús concretó: fijó su mirada en ellos —adivinamos aquí la terrible majestad de aquel rostro— y exclamó citando el *Salmo* CXVIII, 22: —¿Es que no leísteis nunca en la Escritura que: la piedra que los constructores rechazaron se convirtió en poderosa piedra angular? Pues Yo os lo declaro: se os quitará el Reino de Dios y se le dará a otro pueblo que sacará los frutos de él» (*San Mateo,* XXI, 33, 46; *San Marcos,* XII, 1, 12; *San Lucas,* XXX, 9, 19).

Diríase que habiendo resuelto ya no esperar más, Jesús provocaba deliberadamente a la opinión judía para poner a sus compatriotas frente a todas sus responsabilidades. Pase que rehusasen asistir al festín nupcial a que Dios los invitaba, porque prefiriesen dedicarse

a sus trabajos, a su negocio y que incluso matasen a los servidores del Rey; pero que no se extrañaran de ver invitados allí a otros en lugar suyo, a todos los pueblos de la tierra recogidos al azar de las calles, en aquella gran redada que había de ser la evangelización del mundo (*San Mateo,* XXII, 1, 14).

Esta enseñanza no caía en el vacío; producía remolinos entre las masa congregadas en los patios del Templo. El Gran Consejo que proyectaba, más que nunca, desembarazarse de Jesús, pero que no osaba detenerlo en medio de sus familiares, trató de tenderle una trampa. Enviaron al Profeta una delegación que le preguntó de qué autoridad se prevalía para hablar y enseñar así. Pues, en fin, escandalizar en el Templo derribando mesas de cambistas y pértigas de palomas, insultar públicamente a la nación de Israel... «¿Con qué derecho haces esas cosas? ¿Quién te ha dado el poder?» Pregunta hábilmente planteada, pues si Jesús decía que obraba como Dios y por Dios, caería bajo la inculpación de blasfemia; y si la eludía, causaría un buen desgarrón a su crédito. Pero si Jesús desdeñaba de ordinario los métodos fariseos de discusión, también sabía servirse de ellos cuando hacía falta, e incluso les agregaba una especie de socarronería campesina. «Primero os haré también Yo una pregunta. Y si la respondéis, os diré a mi vez de dónde saco mi autoridad. ¿De dónde venía el bautismo de Juan? ¿Del Cielo o de los hombres?» Los doctores se retiraron aparte y pensaron: Si respondemos que «del Cielo», nos argüirá: —¿Pues por qué no creísteis en él? Y si respondemos que «de los hombres», es de temer que el pueblo nos apedree. Y sólo pudieron decir: —No lo sabemos.— Pues tampoco os diré Yo, replicó Jesús, con qué derecho obro así» (*San Mateo,* XXI, 23, 27; *San Marcos,* XI, 27, 33; *San Lucas,* XX, 1, 8). Es obvio que después de tales roces, sus enemigos quedaron mucho más decididos a perderlo. Cuando oyeron la parábola de los viñadores homicidas estuvieron incluso a punto de abalanzarse sobre Él y de cogerlo (*San Lucas,* XX, 19), por haber comprendido demasiado bien a quién se dirigía. Pero los contuvo el temor al pueblo.

EL MARTES

La jornada siguiente transcurrió al principio del mismo modo que la víspera. Los grupos rodearon de nuevo a Jesús, que habló. En un instante en que estaba sentado en el atrio de las mujeres, frente

a un cepillo —había trece, destinados cada uno a una intención particular— en donde los ricos depositaban ostensiblemente sus ofrendas, señaló con el dedo a una mujer cuyos vestidos denotaban la viudez y confesaban a las claras su desamparo. Deslizóse humildemente hasta el cepillo y echó en él dos moneditas. «En verdad, en verdad os digo, que esa pobre viuda ha dado más que todos los otros. Porque ellos dieron de lo superfluo, pero ella regaló de su indigencia, de lo que le es indispensable para vivir» (*San Marcos,* XII, 41, 44; *San Lucas,* XXI, 1, 4). Una de las más antiguas obras de arte cristianas, un mosaico del siglo VI en San Apolinar el Nuevo de Rávena, representó esta escena; y apenas hay otra que exprese más perfectamente, en tan pocas palabras, el espíritu de Cristo.

Y siguieron también las insidiosas gestiones de los adversarios. Los vemos sin cesar al acecho, enviando a Jesús espías y provocadores. Todos los poderosos, toda la «gente bien» se había concertado para formar frente común contra el agitador. Los fariseos detestaban a los saduceos; pero se reconciliaron, para urdir el ataque contra Jesús; unos y otros odiaban a los herodianos, partidarios de Roma y de sus vasallos los Tetrarcas; los tenían por traidores a la causa nacional; pero no importó, pues en esta lucha era bienvenido todo aliado y el fin justificaba los medios.

Los herodianos acercáronse melifluos: «Maestro, sabemos que hablas con toda rectitud y que enseñas el camino de Dios... Dinos, pues: —¿Está permitido pagar el tributo al César, sí o no?» Tampoco estaba nada mal tendida esa trampa. Entre aprobar el impuesto del odiado vencedor y malquistarse con el pueblo, o acosejar la negativa y ponerse en situación de ser denunciado a los romanos, no se veía que Jesús pudiera elegir sin perder algo. Pero Él replicó con burlona sutileza: «Mostradme, pues, la moneda del tributo...» En Palestina no se acuñaba más que la moneda fraccionaria de cobre; las piezas de oro y de plata venían de Roma; eran relativamente raras y por eso fué por lo que tuvieron que ir a buscar una. Sobre los denarios de plata veíase la efigie del Emperador, es decir, verosímilmente, de Tiberio —*Tiberius Claudius Nero, Caesar Augustus*—. «¿De quién es esta imagen? ¿De quién es esta inscripción? —¡Del César!, respondieron—. Pues dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (*San Mateo,* XXII, 15, 22; *San Marcos,* XII, 13, 17; *San Lucas,* XX, 20, 26). En pos de San Pablo, que desarrolló la idea en este sentido (*Epístola a los Romanos,* XIII, 6, 7), muchos teólogos han visto en esta frase la prueba de la legitimidad de los poderes temporales; pero lo que aparece aún más netamente

en ella es la afirmación, repetida una vez más, de que lo que verdaderamente importa es la persecución del conocimiento divino, es la conquista del Reino del Cielo.

De momento los herodianos no pudieron hacer otra cosa que callarse y admirar la habilidad de Jesús. Los saduceos los substituyeron en el asalto. Se dedicaban a la metafísica y a la teología. Esos conformistas que tenían la supremacía en Israel, declaraban mantenerse firmes en Moisés a condición de que nada se le añadiera. Sus concepciones del hombre y de la vida de ultratumba pretendían seguir siendo las de hacía dos mil años. Todas las ampliaciones y profundizaciones de la doctrina les parecían sospechosas. Los *Hechos de los Apóstoles* dicen que no creían ni en los *Ángeles,* ni en los Espíritus ni en la Resurrección de los muertos. Esta última teoría, fundada sin embargo, sobre la autoridad de Job, de Isaías y de Daniel, les parecía ridícula. Y se dedicaron a ridiculizar a Jesús. La ley del levirato pedía que cuando un hombre moría sin hijos, su hermano se casara con la viuda para «suscitar posteridad al difunto». Entonces, si siete hermanos morían sucesivamente, habiendo cumplido todos con esa obligación legal para con la mujer del mayor, ¿a quién pertenecería ella después de la resurrección? La cuestión, por estúpida que fuese, preocupaba a los doctores en Israel: en el Talmud se lee un caso análogo, en el que un judío que perdió a sus doce hermanos y a quien sus doce viudas intimaron que cumpliera con sus obligaciones legales, decidió tomar por un mes a cada una de ellas y, al cabo de tres años, fué padre de treinta y seis hijos. En esta manera de hablar de ese magnífico dogma, uno de los más grandiosos que haya salido de la revelación de Israel, había algo obsceno. Cuando en la catedral de Orvieto se mira la dantesca visión, evocada por Signorelli de ese terrible instante en que los muertos recobrarán su carne y volverán a ser vivos, ciertamente que lo que se tiene en el espíritu no es la miserable discusión de los saduceos. Sin embargo, Jesús les respondió. Y aportó una precisión nueva: esos cuerpos resucitados serían cuerpos gloriosos liberados de las miserias de la carne. Y citando a Moisés, les afirmó que llegaría la hora en que todos los hombres vivirían ante el Dios de los vivos (*San Mateo,* XII, 23, 33; *San Marcos,* XII, 18, 27; *San Lucas,* XX, 29, 40).

A su vez los saduceos se callaron. E intervinieron los fariseos. No les había disgustado, sin embargo, que Jesús hubiera confundido a sus adversarios; algunos incluso le aplaudieron, aunque su concepción les parecía muy nebulosa. En su teología los resucitados tenían, la mayoría de las veces, esposas muy carnales y no sólo «gloriosas».

Pero con todo había que tratar todavía de vencerlo en su propio terreno. Y de nuevo le plantearon esta pregunta que ya le planteara una alma más sincera: «Maestro ¿cuál es el mayor mandamiento de la Ley.» Los doctores disputaban mucho sobre la importancia relativa de los diversos preceptos mosaicos: ¿querían descubrir sólo a qué tradición se enlazaba? ¿O darse cuenta de lo que en materias de Escritura y de dogma sabía este Profeta? ¿O quizá esperaban que hubiese olvidado su anterior respuesta y se desautorizara? Pero no obtuvieron ninguno de los resultados esperados. «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todo tu espíritu. Ése es el más grande y el primer mandamiento. El segundo le es semejante: amarás a tu prójimo como a ti mismo. A esos dos mandamientos se reducen toda la Ley y los Profetas.» La respuesta era irreprochable, fundada sobre la más segura tradición. Los fariseos acusaron el golpe. Entonces, tomando a su vez la ofensiva, Jesús les planteó una pregunta embarazosa, referente al Mesías tal como ellos lo concebían: querían que fuera «hijo de David» en el sentido humano y nada más que humano del término; pero entonces ¿cómo explicaban ellos que los textos anunciasen en Él a un hombre más grande que David, de una esencia superior? Callároncse y se retiraron (*San Mateo,* XXII, 34, 36; *San Marcos,* XII, 28, 37; *San Lucas,* XX, 41, 44).

Jesús había vencido esos pérfidos ataques, pero surgió en Él una santa cólera contra esos hombres que todavía oponían sus bajas astucias y sus cálculos, a la doctrina del amor y de la sinceridad. Sobre todo contra esos fariseos que bien sabía Él que eran el alma del complot. Y rodeado desde entonces sólo por sus fieles, dejóse llevar por un arrebato de violencia en el que los condenó una vez más, o más bien condenó en ellos todo lo que Él detestó siempre: la hipocresía, el engreimiento, la violencia oculta bajo una máscara de virtud y la saña disfrazada con los colores de la dulzura. Cayeron de su boca los anatemas, las requisitorias más concretas que hubieran resonado nunca; creemos oír el eco de las imprecaciones de Juan Bautista.

«¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que devoráis el patrimonio de las viudas bajo la apariencia de vuestras largas plegarias! ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que pagáis el diezmo de la menta, del hinojo y del comino, pero descuidáis lo esencial de la Ley, la justicia, la misericordia y la buena fe! ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que limpiáis el exterior de la copa y del plato, cuando el interior está lleno de iniquidad

y de intemperancia! ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que parecéis a los sepulcros blanqueados, cuyos exteriores parecen bellos, pero cuyo interior está lleno de huesos de cadáveres y de toda podredumbre! ¡Ah, raza de víboras!, ¿cómo evitaréis ser condenados a la *gehenna*? ¡Vosotros sois los hijos de quienes mataron antaño a los Profetas! ¡Colmad, pues, la medida de vuestros padres! Voy a enviaros profetas, sabios, doctores. Mataréis y crucificaréis a unos, azotaréis con varas a los otros, los perseguiréis de ciudad en ciudad. Y sobre vosotros volverá a caer la sangre inocente, toda la derramada sobre la tierra, desde la del justo Abel!...» (*San Mateo,* XXIII, 1, 36; *San Marcos,* XII, 38, 40; *San Lucas,* XX, 41, 47).

EL APOCALIPSIS DEL MARTES SANTO: PREDICCIÓN DE LA RUINA DE LA CIUDAD

Alterado en ese momento por la emoción, la santa cólera y la desesperación de saber que todo su esfuerzo no había logrado traer al mundo la justicia y la paz, Jesús cedió a ese espíritu profético que le hizo sollozar de dolor dos días antes en el camino triunfal y le dictó extrañas palabras. Desde lo alto de las terrazas del Templo tenía bajo sus ojos la ciudad que le rechazaba, con sus casas amontonadas, sus calles tortuosas, todo aquel pueblo que era su raza y contra cuya negativa nada podía. Y por segunda vez brotó su terrible premonición: «¡Jerusalén, Jerusalén, que matas a los Profetas y apedreas a quienes te son enviados! ¡Cuántas veces he querido reunir a tus hijos como una gallina cobija a sus polluelos bajo sus alas! ¡Pero tú no has querido! Y he aquí que tu casa será abandonada y permanecerá desierta... Os declaro que no me veréis más hasta el día en que digáis: ¡Bendito sea el que viene en nombre del Señor!» (*San Mateo,* XXIII, 37, 38; *San Lucas,* XIII, 34, 35).

Volvemos a encontrar una vez más el misterio de la negativa de Israel. En el capítulo undécimo de la *Epístola a los Romanos,* San Pablo deduciría de este versículo un comentario magnífico: «Dios encerró en la rebelión a todos los hombres para usar con todos de misericordia. ¡Oh profundidad de la riqueza, de la sabiduría, del conocimiento de Dios!» Al rechazar a Jesús, Israel determinó el sacrificio del Salvador: el destino de los judíos fué terrible, pero providencial: llegará un día en que comprenderán, en que volverán a la gracia, el canto de los himnos, y «si su repulsa fué la reconciliación del mundo, ¿qué será su regreso sino una resurrección de los muertos?

Pero más que en esta visión del Israel de los últimos tiempos, desengañado y perdonado, en lo que se detuvo el espíritu de Jesús fué en las precisas y tremendas amenazas que pesaban sobre el Israel vivo. Cuando atardecía, salió del Templo con sus discípulos. Cruzada la puerta de la ciudad, el grupito siguió los basamentos del santuario, aquellos enormes muros de sostenimiento que hizo edificar Herodes para doblar la superficie utilizable. Vistas desde el valle del Cedrón, desde allí donde Jesús las miró en ese instante, esas murallas dan todavía profunda impresión de poder, son bloques enormes, irregularmente aparejados, de los que brotan macizos de recias hierbas y de arbustos y desde donde vuelan, blancas sobre el cielo de un duro azul, las palomas que anidan en sus cavidades.

«Maestro, dijo un discípulo, ¡mira qué piedras, qué construcción! Ponderaron otros los anchos cimientos del Templo y su riqueza. — ¿Miráis esas espléndidas construcciones?, respondió Jesús. ¿Veis todo eso? ¡Pues bien, en verdad os digo que vendrán días en que ese edificio se destruirá por entero y en que no quedará piedra sobre piedra!» (*San Mateo,* XXIV, 1, 2; *San Marcos,* XIII, 1, 2; *San Lucas,* XXI, 5, 6).

Impresionados por la insistencia que su Maestro ponía en anunciar estas catástrofes, los díscipulos le preguntaron. Habían llegado a la ladera del monte; desde ahora estaban ya en la intimidad. ¿No anunciaban esas sorprendentes cosas el fin del mundo y el glorioso advenimiento del Hijo del Hombre? ¿Y cuándo ocurría todo eso? Y Jesús les respondió: ¿Signos? ¡No faltarán para quienes sepan comprenderlos! Se verán aparecer falsos Mesías que arrastrarán al pueblo por peligrosos caminos. Habrá guerras, sediciones, revueltas. La misma naturaleza hará crisis; habrá temblores de tierra, prodigios celestes y pestes y hambres en la humanidad. En cuanto a los fieles, y eso también tendrá valor de signo, habrán sido perseguidos, detenidos, flagelados, habrán tenido que testificar a Cristo por sus sufrimientos y Él habrá puesto en sus labios una sabiduría a la cual no podrán responder sus adversarios; el Espíritu Santo hablará en ellos (*San Mateo,* XXIV, 3, 14; *San Marcos,* XIII, 3; *San Lucas,* XXI, 7, 19). Entonces, cuando el Evangelio empiece a difundirse por el mundo entero, Jerusalén será destruída. Será sitiada por un ejército y entre tanto en el Lugar Santo reinará la «abominación de la desolación» predicha por el Profeta Daniel. ¡Horas atroces! «¡Que los que estén en Judea huyan entonces a las montañas! ¡Que los que estén en las ciudades se alejen de ellas! ¡Qué el que esté sobre su terrado se guarde de entrar en su casa al bajar para

llevarse algo! ¡Porque aquellos serán los días de la vengaza en que se cumplirá la Escritura! ¡Ay de las nodrizas, ay de las mujeres embarazadas! Porque las tribulaciones serán tales como nunca se vieron otras semejantes, desde el comienzo del mundo, y como nunca volverán a verse. Grande será la angustia de este país, grande la cólera sobre este pueblo. Porque caerá bajo el filo de la espada o lo llevarán cautivo entre todas las naciones. Jerusalén será pisoteada por los paganos hasta que se cumplan los tiempos de los pueblos» (*San Mateo,* XXIV, 15, 22; *San Marcos,* XIII, 14, 20; *San Lucas,* XXI, 20, 21).

Cuarenta años después, al comienzo del mes de Nisán del año 70, un ejército romano asedió la Ciudad Santa. Cuatro legiones, tropas auxiliares sirias y númidas, con un total de sesenta mil hombres, equipados con el mejor material. Lo mandaba Tito, tanto más decidido a vencer cuanto que, hijo de Vespasiano y proclamado Emperador seis meses antes por un golpe de Estado de las legiones de Egipto, necesitaba de estos laureles para asegurarse en el trono. Israel, insultado, humillado de todos modos por los últimos Procuradores, se había sublevado y, con la loca presunción de lograr contra Roma el heroico milagro de los Macabeos contra los griegos, todo el Pueblo Elegido íntegro hacía contra los legionarios una guerra anárquica, pero feroz.

¿Había llegado, pues, el tiempo que Jesús predijera? Los signos no habían faltado. No fueron sólo los prodigios celestes y las sacudidas sísmicas de que habla Flavio Josefo. Pulularon los falsos profetas, los falsos mesías. Algunos de ellos eran unos medio locos, pero no hay desequilibrado que no halle gente que lo siga. ¿Acaso no reunió multitudes en el monte Olivete un iluminado egipcio asegurando que las murallas de la ciudad se desplomarían ante su mandato? Un tal Jesús, hijo de Hanan, palurdo analfabeto, apareció vociferando por calles y plazas: «¡Hablo a los cuatro vientos! ¡Hablo a Jerusalén! ¡Hablo a todo el pueblo!» Pero otros de esos conductores eran más peligrosos, como los sicarios, herederos de los antiguos zelotas, que dirigidos por un personaje extraño, valiente y satánico, Juan de Giscala, trataban de imponer la tiranía del puñal. Las despiadadas rivalidades de las facciones, las guerras y las revueltas se repitieron con demasiada frecuencia; en la misma Jerusalén, asediada, se combatían saduceos, fariseos y zelotas; tenían unos la torre de David, cercaban otros el Templo, ocupando Ofel y Bezeta, mientras los otros habían convertido el Lugar Santo en una fortaleza. La ignominia. Se habían sublevado en nombre de Dios y,

para hacer respetar la Ley, habían acabado por raptar a las mujeres judías para violarlas y eran incontables los asesinatos, siendo sus únicas causas la venganza y la codicia.

Tito, acampado en el Scopo, dirigía cuidadosamente su ataque. Los judíos creyéronse fuertes al comienzo; contaban con diez mil soldados, más cinco mil idumeos, excelentes mercenarios; y la ciudad, rodeada de una triple muralla, erizada de noventa torres, parecía inexpugnable. Tenían cuatrocientos balistas y escorpiones arrebatados a una legión romana algún tiempo antes. Hízose trabajosamente la unidad y se sostuvo el sitio. Pero si los romanos tardaban a progresar por la fuerza, un aliado más temible trabajó más aprisa para ellos: fué el hambre, aquel hambre también profetizada. La ciudad estaba superpoblada: el ataque —y también eso lo había dicho Jesús— se realizó tan aprisa, que los peregrinos de la Pascua se hallaron bloqueados al mismo tiempo que un gran número de refugiados de provincias. Un muro de asedio, semejante al que permitió a César vencer en Alesia Vercingétorix, de ocho kilómetros de largo, imposibilitó pronto toda especie de avituallamiento. Los soldados robaban para comer. Los desgraciados que intentaban huir de aquel infierno tropezaban con el *vallum* de los romanos; y al ser apresados, los devolvían con las manos cortadas, si eran mujeres, pero los crucificaban en sitio bien visible si eran hombres. Un día, el abdomen de un crucificado se abrió bajo el peso de las monedas de oro que en sus entrañas escondiera, y, desde entonces, los prisioneros fueron desventrados por los negros y beduínos auxiliares de las legiones. El hambre llegó a ser tan horrible que impulsó a horrores nefandos. Unos soldados notaron olor a asado en una casa; entraron en ella y una mujer les presentó con una risotada de loca una bandeja de plata; sobre la bandeja estaban los miembros despedazados de su hijo.

Este suplicio duró cien días. Forzados el segundo, y luego, el tercer recinto, Jerusalén seguía sin rendirse. Se tomaban los barrios casa por casa. Parecía que nada debía acabar con aquella ciudad exasperada y aquellos espectros, aquellos cadáveres descarnados, todavía hallaban la fuerza necesaria para efectur salidas. Tomada la Antonia, quedó el Templo, que rechazó el asalto general de los romanos. Tito vaciló en usar del fuego; ¿iba él a destruir «aquella maravilla de magnificencia», como dice Tácito? Pero, al fin, no teniendo ya otro medio de quebrantar la resistencia, hizo encender hogueras ante las puertas. Ardió el precioso cedro, fundiéronse el oro y la plata; derrumbóse el pórtico de Salomón. Entonces, abalanzán-



Prendimiento de Jesús
Pintura de la Escuela Italiana. Siglo XVI.



Ecce Homo
Pintura de Jan Mostaert. Museo de Burgos.

dose a través de la hoguera, los defensores, con Juan de Giscala a su cabeza, corrieron por el puente del Tyropeon hacia la ciudad alta, que sería su último refugio.

Y entre tanto los jinetes nubios de Tito, lanzados al galope a través de las pendientes callejuelas, barrían todo a su paso, con un gran rodar de cabezas segadas.

Tito, victorioso, intentó limitar el desastre con su Estado Mayor. Entró en el santuario y ordenó apagar el fuego. Pero los soldados, exasperados por la espera y la batalla, nada oyeron. Mataban, violaban; degollaban a los sacerdotes en los atrios. Legionarios y beduínos, empuñando antorchas, activaban el incendio, inútil desde ahora, pero fatal y providencial. «Este pueblo, dijo el victorioso romano, está tan visiblemente bajo el castigo divino, que parecería impío concederle gracia.» Retiróse, pues, abandonando a su destino el orgullo de Israel. Sin embargo, refugiados en Pella y en Transjordania, los primeros cristianos que supieron reconocer a tiempo los signos del desastre, debieron repetirse, al recibir las espantosas noticias, las proféticas palabras del Maestro. Todo lo que predijera estaba consumado. «Esta generación no pasará antes de que sucedan estas cosas. El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán» (*San Lucas,* XX, 33).[1]

El apocalipsis del Martes Santo: El anuncio del juicio

La visión surgida ante Él de las dramáticas horas en que Israel sería juzgado en medio del terror, llevó quizá a Jesús, por un normal acercamiento, a evocar esas horas de un juicio muy distinto en el que el mundo será pesado en las balanzas eternas; del mismo modo que la certidumbre del drama, muy próximo, que le esperaba, le llevó a representarse el instante definitivo de su triunfo. En la Conversación XI de *Las Veladas de San Petersburgo,* José de Maistre hizo esta profunda observación: «El Profeta goza del privilegio de salir del tiempo; al no estar sus ideas distribuídas ya en la duración, se tocan

1. Evidentemente la crítica cristiana concluye que en modo alguno se trata de una profecía de Jesús, sino que el texto evangélico fué escrito después del acontecimiento. He aquí la muy prudente respuesta del P. Lagrange: «Si poderosas razones obligan, como nosotros pensamos, a situar la composición de los libros (de Lucas), Evangelio y Hechos, antes del año 70, se dirá con verosimilitud que ya entonces se perfilaban los acontecimientos y que la tradición cristiana se fijó sobre la interpretación global del discurso».

en virtud de la simple analogía y se confunden, lo cual difunde necesariamente una gran confusión en sus discursos. El mismo Salvador se sometió a ese estado cuando, entregado voluntariamente al espíritu profético, las ideas análogas de grandes desastres, separados por el tiempo, le llevaron a mezclar la destrucción de Jerusalén y la del mundo.» Confusión, a decir verdad, no la hubo en las palabras de Cristo, pero, indiscutiblemente, su pensamiento fué llevado allí, más que por la lógica, por ese juego de analogía que es uno de los medios más profundos, pero más obscuros, del conocimiento humano. Por lo demás, sus mismos discípulos hicieron el acercamiento y le preguntaron sobre el porvenir escatológico.

«Como el relámpago que brota del Oriente y brilla hasta Occidente, así sucederá con la venida del Hijo del Hombre.

—Señor, preguntaron los Apóstoles, ¿dónde será eso?

—Por doquiera yace el cuerpo, se congregan los buitres...»

Respuesta poco clara y de la que, sin embargo, brota no sabemos qué luz sobrenatural, en una de las frases más cargadas de poesía de todo el Evangelio. El buitre —*aetos* en griego, significa águila o buitre— sabe hallar el cadáver, que es su pasto; pues así sabrán los justos ir al Salvador. O bien, por doquiera exista el pecado, ese cuerpo de podredumbre, caerá sobre él la justicia divina como ave de rapiña.

«Inmediatamente después de la tribulación de estos días habrá prodigios en el firmamento. El cielo se obscurecerá, la luna ya no dará más claridad, caerán las estrellas y serán quebrantadas las virtudes de los cielos. En todo el mundo temblarán los pueblos al confuso ruido del mar y de las olas; y los hombres se irán secando de terror, en esa espera de amenazas universales.

»Entonces aparecerá en el cielo el signo del Hijo del Hombre. Todas las tribus de la tierra aullarán de dolor. Lo verán venir sobre las nubes del cielo, lleno de fuerza y de majestad. Enviará a sus Ángeles con una trompeta resonante y ellos reunirán a sus elegidos de los cuatro puntos cardinales, hasta las extremidades del horizonte.»

¡Qué profundas debían penetrar semejantes palabras en el alma de los fieles que escuchaban a Jesús! Las imágenes que usaba eran aquellas a las cuales el género Apocalíptico, tan de moda desde hacía dos o tres siglos, y antes, los Profetas, habían habituado al espíritu judío. ¿No predijo Isaías que la caída de Babilonia y el castigo de Edom serían anunciados por presagios semejantes? (XIII y XXXIV). ¿No habló Jeremías para Jerusalén (V) y Ezequiel para Egipto

(XXXII) y sobre todo Joel, casi en los mismos términos que Jesús, para profetizar como Él, el día del Eterno? (I, 1, 10). Y en cuanto al anuncio de la venida gloriosa del Mesías, cualquier israelita, al oírlo en labios de Jesús, debía de tener presentes en su espíritu las célebres palabras de Daniel (VII, 13, 14): «Miraba yo los arcanos nocturnos cuando, sobre las nubes, apareció como un Hijo del Hombre...»[1] ¿Qué espanto no tuvo que ser entonces el suyo? Repitieron, pues, la pregunta que ya hicieran, la que tiene en la boca todo creyente si piensa en ese terrible momento: ¿*Cuándo*?

Jesús les respondió. ¿No bastarían esos signos que acababa de indicarles para que reconociesen el momento fatídico? ¿No saben distinguir que se acerca el estío cuando miran cómo los árboles hacen brotar sus hojas y engruesan suavemente sus frutos? Pero en cuanto a conocer exactamente la hora y el instante, ¡imposible! Sólo el Padre posee el secreto. Los hombres comían, bebían y se casaban en la víspera del Diluvio; y en Sodoma llevaban vida despreocupada cuando el fuego y el azufre estaban ya dispuestos para caer sobre la ciudad maldita. Así sucederá en el día del Hijo del Hombre. Todo será repentino y todo resultará incomprensible. De esas dos mujeres que están moliendo y que con la ayuda del manubrio giran la muela familiar, dando cada una media vuelta, una tras otra, una será condenada y otra absuelta. De esos dos campesinos que labran juntos, uno se perderá y se salvará el otro.

¿Entonces? Entonces se impone una sola conclusión. «Vendré como un ladrón», dice el Mesías en el *Apocalipsis de San Juan* (III, 3). Atención, pues; hay que estar en guardia, no dejar que el bandido perfore el muro de la casa. No seamos como el servidor negligente que se fué de bureo en ausencia del amo y que se dejó sorprender dormido. ¡Velad, orad sin cesar, para que seáis hallados dignos de escapar a todas esas desdichas! Con estos consejos acaba este Apocalipsis del Martes Santo que los tres Sinópticos tienen en común (*San Mateo*, XXIV, 23, 51; *San Marcos*, XIII, 21, 37; *San Lucas*, XVII, 22, 37, y XXI, 25, 36). San Mateo le añade dos parábolas. Una no hace más que comentar la lección de vigilancia; es la, encantadora, de las Vírgenes prudentes y de las Vírgenes locas, a la que recurrieron tan a menudo como tema decorativo los escultores de la Edad Media; en Reims, en Amiens, en Sens, en Laon, en Bourges, en París, en Auxerre, las vemos ordenadas, cinco a la izquierda, cinco a la derecha del Divino Maestro, como figuras participantes

1. Véase anteriormente el Capítulo VI. Este Apocalipsis se ha relacionado también con *Daniel*, IX, XII.

del Juicio Final; unas, las prudentes, conservando, cuidadosas, el aceite de la contemplación; las otras, considerando con tristeza sus volcadas lamparitas. Esta historieta, tomada de la costumbre judía de ir en alegre cortejo a buscar al esposo en la noche de bodas, para llevarlo junto a la que la espera, tiene la sencilla y directa fuerza de persuasión que encontramos en las mejores parábolas y cada cual, al escucharla, sabe que el aterrador grito nocturno que despierta a las imprevisoras es el del Arcángel de los últimos días que llama a la humanidad al Juicio (*San Mateo*, XXV, 1, 13).

Ese Juicio es el evocado por la segunda parábola, la de los diez talentos. Dios da a cada uno de los hombres sus oportunidades y sus capacidades; pero llegará un día en que será preciso dar cuenta de ellas. A quienes hayan recibido mucho, se les pedirá mucho. ¿Según la justicia de los hombres? No, no tan sólo. Pues en el orden espiritual, quien supo adquirir grandes tesoros todavía recibirá otros; pero a quien apenas los conserve, le quitarán hasta los que tenga (*San Mateo*, XXV, 14, 30).

Así será el día del Juicio. «Cuando el Hijo del Hombre venga en su gloria, le rodearán todos los Ángeles. Se sentará sobre un trono magnífico. Todas las naciones estarán reunidas delante de Él, que separará unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos. Ovejas a la derecha, cabritos[1] a la izquierda. Y entonces el Rey dirá a los de la derecha: —Venid, benditos de mi Padre, posesionaos del Reino que desde el origen del mundo se os tiene preparado... Y dirá a los de su izquierda: —Retiraos de Mí, malditos, e id al fuego eterno que encendieron el Diablo y sus ángeles...» (*San Mateo*, XXV, 31, 46). No era ésta la primera vez que Jesús anunciaba así el Juicio Supremo: en muchas ocasiones había predicho este reparto de la Humanidad en dos categorías, los buenos y los malos, la que tendrá el privilegio de ver a Dios cara a cara, y aquella en que arderán, con fuego insoportable, los intendentes infieles, las vírgenes locas y el invitado que no se revistió el ropaje nupcial y los viñadores asesinos y la cizaña extraída del buen trigo. Pero en aquella noche del Martes Santo esta profecía era más dramática por haber sido precedida de la evocación de una catástrofe cuyo anuncio bastaba para romper un corazón judío. Y para los Cristianos toma un sentido todavía más espantoso por haber precedido en tan poco a las horas de la suprema injusticia, por ser la última que pronunció Jesús.

¡En cuántos pórticos de nuestras catedrales se evoca la grandiosa

1. Para la oposición sería preciso decir *carneros*. Quizá la idea fuera que los cabritos reacios simbolizasen a los rebeldes a Dios.

escena en la que, a cada lado de Jesús en gloria, se alinean a su derecha los alegres elegidos, y a su izquierda los condenados a quienes empujan unos diablos hacia la monstruosa boca del Infierno! En el muro de la Capilla Sixtina, Miguel Ángel, más que su horror indecible, evocó su majestad; el misterio quizá se desprenda mejor de ese Jerónimo Bosch, gesticulante pintor del fantástico Infierno, que, en un cuadro hecho para Felipe II de España, muestra una *gehenna* llena de desatinados condenados, bajo un cielo en el cual, entre los ángeles que tocan unas trompetas de volutas y al pie de Cristo erguido, llevado por el arco iris, se reúnen los elegidos, en escaso grupo, trastornados todavía por el recuerdo del Juicio.

Y no sabríamos leer esta página del Evangelio sin oír resonar las cadencias de aquella admirable Secuencia que el poeta franciscano Tomás de Celano escribió en el siglo XIII para evocar su tragedia, ese *Dies irae* que acompaña a la tierra al cuerpo de los cristianos de hoy:

«¡Día de cólera ese día! Se hundirá el siglo en el polvo, como atestiguaron David y la Sibila. — ¡Qué terror ha de esperarse cuando aparezca el juez para medirlo todo estrictamente! — Retumbará la trompeta con extraño son entre las regiones sepulcrales, y gritará: ¡Todos ante el trono! — Y cuando el Juez abra el juicio, aparecerá todo lo que ocultamos y nada quedará impune. ¿Qué diré yo entonces, desdichado de mí? ¿A qué abogado imploraré? Pues apenas si estará sereno el justo. — Juez equitativo, juez vengador, concédeme el don de gracia antes de que llegue la hora de arreglar cuentas. — Si confundes a los malditos, destinados a las llamas eternas, ¡mándame entre los benditos! — Te lo ruego, suplicante, prosternado, triturado mi corazón como polvo, ¡cuida de mi destino, buen Jesús, dame el descanso, Señor! ¡Así sea!»

Jesús acabó esta jornada con una terrible lección, la más tremenda de todas. Sería casi intolerable y se enturbiaría por ella la imagen del «Buen Jesús», si San Mateo, en los últimos párrafos de ese capítulo, no hubiese referido algunas frases singularmente conmovedoras. Pues en el día del Juicio, Cristo dirá a los benditos: «¡Tuve hambre y me alimentasteis; tuve sed y me disteis de beber; carecí de techo y me cobijasteis, de vestidos y me vestisteis; estuve enfermo y me visitasteis, cautivo y vinisteis a Mí! — ¿Cómo así, Señor?, exclamarán entonces los Justos. ¿Cuándo hicimos nosotros todo eso? No tuviste hambre ni sed, ni careciste de techo y de manto. — ¡En verdad os digo, que cada vez que hayáis hecho eso a uno de esos pobres, a uno de esos humildes que son mis hermanos, a Mí mismo es a quien lo hicisteis!» En el fondo, pues, de esas amenazadoras

promesas, todavía es el amor quien deja oír su voz, la caridad sobrenatural que es verdaderamente lo esencial del mensaje de Jesús y el consuelo de los corazones que lo escuchan.

El día de Judas

El Miércoles Santo tal vez permaneció Jesús en Betania. Por lo menos algunos lo deducen del hecho de que ninguna enseñanza se refiere a dicho día y también de que San Marcos sitúa en él la comida en casa de Simón, en la que María derramó el nardo sobre la cabeza de Cristo. Pero se conjetura que como Jesús hizo ese día una comida en casa de Simón, San Marcos pudo unir a ella el episodio.

La víspera, por la noche, en el momento de separarse de sus fieles, Jesús les dijo una última frase: «Ya sabéis que la Pascua se celebra dentro de dos días: el Hijo del Hombre va a ser entregado para que lo crucifiquen» (*San Mateo,* XXVI, 1, 2). Cuarto anuncio de su destino... ¿Fué en aquel mismo instante? ¿Fué el Miércoles, durante el día? «Los Príncipes de los Sacerdotes y los Ancianos del pueblo, reunidos en el *atrium* del Sumo Sacerdote Caifás, deliberaban sobre los medios de apoderarse de Jesús con astucia, para matarlo. —Pero, decían, que no sea en plena fiesta, pues cabría temer reacciones populares» (*San Mateo,* XXVI, 3, 5; *San Marcos,* XIV, 1, 2; *San Lucas,* XXII, 1, 2). La intención de estos políticos queda perfectamente clara. Anhelaban desembarazarse a toda costa del agitador, pero no querían que su arresto desencadenase un motín.

Entonces fué cuando apareció Judas. Desde el comienzo de la carrera de Jesús, apenas lo vimos a plena luz. En el curso del Evangelio, una alusión del Maestro evocó a veces su presencia, pero rápida, obscura y sin que se la comprendiese sino después del acontecimiento. Sin duda alguna, en el mismo instante en que iba a cometer su infamia, era en apariencia semejante a los otros once Apóstoles. Aquel día, el miércoles, en el que se diría que los Evangelistas no quisieron referir ningún otro hecho para aislar el gesto de ese hombre en su lúgubre claridad, iba éste a perpetrar el crimen que marcó de oprobio su nombre para siempre.

«Judas, uno de los Doce, apodado el Iskariote, fué a buscar a los Príncipes de los Sacerdotes y les dijo: —¿Cuánto me dais?... y os entregaré a Jesús. Esta oferta les encantó y convinieron en que treinta siclos de plata. Le fueron contados. Y Judas prometió. Enten-

dióse luego con los magistrados y los sacerdotes sobre los medios de proceder a la detención lejos de la multitud. Y, desde entonces, esperó la ocasión...» (*San Mateo,* XXIV, 14, 16; *San Marcos,* XIV, 10, 11; *San Lucas,* XXII, 1, 6).

Treinta siclos de plata, es decir, treinta piezas de la moneda del Templo (prueba de que los verdaderos responsables fueron los sacerdotes), correspondían a unos noventa francos oro. En poder adquisitivo, algo así como un millar de francos de antes de 1939, algo suficiente para comprarse un traje, aunque modesto, muy poco, en fin, para un crimen tan grande. La cifra de treinta siclos pudo determinarse por asimilación con la de la indemnización que debía pagarse por la muerte de un esclavo; y en ese caso la alusión habría tenido un sentido insultante para Jesús. Puede invocarse también un pasaje del Profeta Zacarías: «Y yo les dije: —Si os parece bien, dadme mi salario; si no, no lo hagáis. Y ellos le pesaron su salario: treinta siclos de plata» (*Zacarías,* XI, 12).

Pero, hay que confesarlo, la razón de esta abyecta gestión es incomprensible. «Satán había entrado en él», dicen San Lucas y San Juan. Sin duda; en todo pecador, aun infinitamente más modesto que el traidor, habita el Diablo, el Ángel del Mal, «el espíritu que siempre dice ¡No!», según la frase de Goethe. Quizás no haya ahí sino un modo de excusa, la de que «el Diablo entró en mí». Si queremos tomar la fórmula en su pleno sentido, queda por explicar por qué Jesús, que vencía tan a menudo a los demonios, les abandonó precisamente a uno de sus fieles.

El caso de Judas el Iskariote excede, en verdad, de todo comentario. Si tomamos literalmente el Evangelio, el motivo no fué nada más que el deseo de lucro. El nombre del diablo que entró en Judas, sería Mammón. San Juan dice expresamente «que era un ladrón y que, encargado de la bolsa común, hurtaba de lo que en ella se ponía» (XII, 6). Pero, ¿no hubiera tenido más interés en saquear la caja que en vender a su Maestro por tan miserable suma? Y más tarde, cuando haya comprobado el espantoso resultado de su felonía, lo veremos, atormentado de remordimiento, venir a arrojar el dinero en medio del Sanhedrín y correr al suicidio como al último refugio de una imperdonable desesperación; luego, en esa alma tenebrosa todavía subsistía algo que Mammón no poseía.

Entonces, si no fué la avaricia, ¿fué la decepción lo que determinó a ese hombre? La primera alusión que a su traición se halla (*San Juan,* VI, 70) inclina a esta interpretación. Era el día siguiente a la Multiplicación de los panes; Jesús había eludido la multitud

que quería proclamarlo Rey, y su discurso sobre el Pan de Vida había formulado una doctrina que no dejaba ningún lugar a las ambiciones temporales. Judas, que no había seguido a Jesús, sino con la esperanza de su triunfo sobre la tierra, lo traicionó ya en el fondo de sí mismo en ese instante, y por eso fué por lo que Cristo profirió ante los Doce aquel juicio incomprensible: «Uno de vosotros es un demonio.» Toda la carrera sucesiva de su Maestro no debía sino convencer más y más a Judas de que decididamente no había que esperar nada de Él; y el furor y el despecho explicarían que se desembarazase de un jefe del que ya nada esperaba.

Pero esta interpretación deja intacta la cuestión de su remordimiento y de su suicidio. Más bien deberíamos verlo pavonearse en el orgullo de su astuta maniobra, pues a una alma tan baja, el mismo desprecio de quienes acababan de pagarle sus treinta monedas no debería serle muy pesado de llevar. ¿Fué entonces un cobarde, uno de esos innobles caracteres que están dispuestos a todas las villanías en el momento del peligro, para salvar a su persona y sus intereses? No se comprendería que Jesús hubiese escogido y retenido a su lado, durante dos años, tan lamentable figura. Y a través del Evangelio, por poco precisas que sean las indicaciones referentes al traidor, lo que de él se distingue es, más que la cobardía, una especie de rabiosa violencia; por ejemplo, cuando se indigna del gesto de María al derramar el precioso nardo y, más tarde, cuando lo vemos salir bruscamente la noche de la Cena.

Quizá esté ahí la explicación más verdadera de aquella alma. ¿No traicionaría esa violencia un sentimiento menos innoble? ¿No sería el amor lo que habría sido su verdadero móvil, un amor no irradiante y desinteresado, como el de Pedro y los otros Diez, sino una de esas pasiones exclusivas que arrojan a los peores extremos a aquellos a quienes devoran los celos; un amor próximo al odio y que, de pronto, puede transformarse en él, pero que vuelve a encontrarse en el momento en que ya se ha realizado lo peor, es un dolor y una desesperación ilimitados?

Detengamos aquí estas tentativas de explicación. No son más que humanas y psicológicas; no llegan al fondo. El prendimiento de Jesús por los esbirros del Sanhedrín y su inicua ejecución no constituyen sólo un episodio —mínimo— en la historia del profetismo judío y en la de las vilezas políticas. Para el Cristianismo, es la ocasión del supremio misterio, el de la Redención. Era preciso que Jesús fuese ejecutado. Materialmente casi no había más que uno de los suyos para avisar a tiempo, a fin de que la operación pudiera hacerse

sin escándalo. En la Escritura se había dicho proféticamente: «Aquel en quien Yo confiaba y que comía mi pan, levantó contra Mi su talón» (*Salmo* XLI, 10). Y también: «No es mi enemigo quien me ultraja; Yo podría soportarlo; sino que es mi otro Yo, mi amigo y mi confidente» (*Salmo* LV, 13, 14). Toda la abyección y toda la vileza del hombre deben pesar sobre Cristo, a fin de que su sacrificio sea completo. Pedro, según los *Hechos de los Apóstoles* (I, 16), dirá netamente que la traición de Judas fué el resultado de un designio sobrenatural, el cumplimiento de la Escritura. En todo el Evangelio no hay frase más misteriosa que ésta, que se aplica de lleno al traidor: «Es necesario que venga el escándalo, pero, ¡ay del hombre por quien se produce el escándalo!» (*San Mateo,* XVIII, 7).

La Cena del Jueves Santo

Nada se dice en el Evangelio de la misma jornada del Jueves. Cabe perfectamente pensar que Jesús la pasó en el círculo de sus amigos íntimos y de su familia: allí estaba su madre, puesto que la volveremos a encontrar al día siguiente al pie de la Cruz. Pero por la noche comenzaron los acontecimientos decisivos: los cuatro Evangelios los han referido también con un lujo de detalles y un paralelismo impresionante. El mismo San Juan, que, de ordinario, no volvió sobre lo que habían narrado los Sinópticos, sintió la necesidad de ser más detallado y aportó muchas precisiones. Desde ahora podemos reconstruir los acontecimientos y acompañar a Jesús en lo que iba a ser su Pasión, hora por hora.

La Pascua era para los israelitas la más grande de las fiestas. Para comprender su sentido y seguir su ceremonial hay que releer el capítulo XII del *Éxodo,* donde se refiere su institución por Moisés. Fué cuando el destierro en Egipto; a petición del Profeta, Yahveh iba a abrumar al pueblo opresor con la «décima plaga». Heriría de noche a todos los primogénitos de los egipcios, pero para que se librasen los hebreos, cada uno se cuidaría de marcar el dintel de su puerta con una señal hecha con la sangre de un cordero. «Aquella noche comerían su carne, asada al fuego, con panes sin levadura y hierbas amargas. Cenarían, ceñidos los riñones, con los zapatos puestos, bastón en mano y a toda prisa», como viajeros dispuestos a partir. Ésa sería «la Pascua del Eterno», en recuerdo del *Paso* de Dios; y así se conmemoraría, «de edad en edad, como institución per-

petua». Después de lo cual, durante siete días, deberían abstenerse de pan fermentado, no comer más que ázimo y consagrar al Señor esa semana entera.

La tradición judía guardaba fielmente la observancia de estos ritos. El grueso tratado *Pesahim* multiplicó en el Talmud las precisiones sobre esta materia: el cordero, del cual no debía romperse ningún hueso, se cocería a fuego vivo, ensartado en una varita de granado; se habían enumerado las copas que había que beber durante esta cena sagrada y concretado que cada uno debía contener un tercio de vino y dos de agua; se enumeraban las hierbas amargas; y la salsa en que debían bañarse implicaba una minuciosa receta. ¿Fué aquella cena la que Jesús tomó con sus discípulos la noche del Jueves Santo?

«El primer día de los Ázimos, día en que la Ley prescribía inmolar el cordero pascual, se acercaron a Jesús los discípulos y le dijeron: —¿Dónde quieres que vayamos a prepararte la cena de Pascua?» (*San Mateo,* XXVI, 17, 19; *San Marcos,* XI, 12; *San Lucas,* XXII, 7, 8).

Se plantea aquí un problema bastante delicado referente a la fecha de esa cena y, por consiguiente, a su sentido, problema que los Padres de la Iglesia, como Eusebio de Cesarea, comentaban largamente y que incluso pareció tan grave que originó una herejía. Vimos que la gran fiesta era el décimoquinto día de Nisán; el cordero se comía la víspera por la noche. Ahora bien, según los Sinópticos, la Cena celebrada por Jesús con sus discípulos fué la cena pascual; y, por otra parte, San Juan dice claramente que el día de esta Cena fué el mismo que el de su muerte. Por tanto, según los Sinópticos, el Jueves de la Cena fué el 14 de Nisán y Jesús murió el viernes 15; mientras que, según el IV Evangelio, la comida ha de fecharse el 13, y la muerte, el 14. Si declaramos que la comida *no fué* la Pascua, lo que puede admitirse leyendo a San Juan, tropezamos con todos los textos donde los Sinópticos dicen lo contrario (por ejemplo, *San Marcos,* XIV, 12, 17; *San Mateo,* XXVI, 17, 20; *San Lucas,* XXII, 7, 14, 15). ¿Admitimos que lo es? Pues hallamos en el mismo *San Juan* la indicación de que los fariseos comieron la Pascua después de la muerte de Jesús (XVIII, 28). Por otra parte, en los mismos Sinópticos, diversos signos prueban que el día en que murió Jesús no fué un día consagrado, de descanso obligatorio, puesto que Simón el Cirineo volvía del campo y puesto que se pudo crucificar e incluso alancear a un condenado. Es inútil entrar en todas las interpretaciones que se han formulado. Las tentativas hechas para establecer una

coincidencia lógica entre las dos versiones exigen que se apele a hipótesis. Sobre la diferencia de las fechas, cabe admitir que San Juan, al escribir en un ambiente griego, utilizó la costumbre, que es la nuestra, de hacer empezar un día en la hora cero o medianoche, mientras que los judíos situaban su comienzo en la víspera por la noche, desde la puesta del sol; y así la noche del 14 de Nisán formaba parte legalmente del día 15, aunque la costumbre popular fuera la de designarla como «la noche del 14». Quedaría por explicar por qué Jesús y los fariseos no celebraron la fiesta el mismo día; pero creemos estar seguros, por tradiciones rabínicas, de que todos los judíos no tenían la misma manera de fijar la fecha, y de que los galileos, en particular, celebraban la Pascua desde el 13 por la noche; por otra parte, cuando la fiesta caía en un viernes, víspera del sábado, parece que algunos, sobre todo los saduceos, querían fijar ya el 15 de Nisán en sábado, e incluso que se duplicase la fiesta, como un tratado del Talmud demuestra que se hizo en un caso análogo con ocasión de Kippur, la Expiación. No nos adentramos más en estas interminables discusiones en que sobresale la ciencia exegética; basta con retener que los trabajos más recientes y más autorizados se adhieren a la cronología de San Juan —y así hacen tanto el P. Lagrange, como el P. Lebreton, el P. Prat, como Msr. Ricciotti—, la cual, en el calendario actual, se reduce a esto: la Cena, auténtico banquete pascual, se realizó en la noche del jueves 6 de abril; y la muerte de Jesús ocurrió el 7, día legal de la Pascua judía.

Jesús respondió a la pregunta de sus discípulos. Y designando a dos de sus Apóstoles, Pedro y Juan, les dijo: «Vosotros sois quienes iréis a prepararnos la Pascua. Id a la ciudad. Al llegar, encontraréis a un hombre que lleva un cántaro de agua. Seguidlo y, allí donde entre, decidle al amo de la casa: —He aquí el mensaje del Señor: Mi tiempo se acerca. Y es en tu casa donde celebraré la Pascua con mis discípulos. ¿Dónde está la sala en que podremos comer el cordero? Y él os enseñará un gran cenáculo adornado con tapices. Preparad allí lo que nos haga falta» (*San Mateo,* XXVI, 18, 19; *San Marcos,* XIV, 13, 15; *San Lucas,* XXII, 7, 12). Se trataba, sin duda, de un amigo, un fiel, que había puesto su casa a la disposición de Jesús. El signo de reconocimiento fué menos extraño de lo que parece, si se recuerda que en Oriente, sacar agua es trabajo de mujer, y que un hombre que llevase un cántaro podía así ser notado.

Los discípulos entraron, pues, en la ciudad, verosímilmente por la puerta de junto a la piscina de Siloé, lo siguieron y todo se realizó

como Jesús lo había querido. ¿Había dicho «un gran cenáculo»? Quería, ciertamente, dar solemnidad a esta última Cena, cuyo sentido sabía; pues no vimos que exigiera tanto para sus precedentes Pascuas. El Arte evocó su fasto a placer y las «Sagradas Cenas» figuran así entre los motivos más familiares a los ojos cristianos. Pero no cabe olvidar que, aunque según la tradición judía, fué un festín religioso, esa comida poseyó un sentido sobrenatural; que no la podemos disociar del Sacramento que en ella fué instituído. Así que, más que al prestigio de las grandes «Cenas» italianas y al de la más ilustre de todas, la de Vinci, o al de las que pintaron Nicolás Poussin, demasiado preocupado del efecto, y Felipe de Champaña, demasiado jansenista, adonde hay que pedir su verdadera imagen, que, desdeñosa de lo pintoresco, va derecha al sentido espiritual, es a las humildes esculturas del siglo XII, al tímpano de Charlieu, al de Sainte-Benigne o al mutilado dintel de Saint-Gilles-du-Gard.

Todavía hallamos hoy en las casas de Oriente, de ordinario en el primer piso, una vasta sala, iluminada, a menudo, desde lo alto, por un farol cuadrado: está reservada a los huéspedes de paso, sobre todo si deben permanecer algún tiempo. Tienen allí divanes y alfombras donde pueden instalarse a sus anchas. ¿Dónde se encontraba la sala que prepararon los discípulos para la última Cena? Una tradición muy antigua sitúa al Cenáculo en la ciudad alta, al otro lado del Tyropeon, cerca del ángulo sudoeste de las murallas. Pero no es más que una tradición. Todo el barrio fué destruído cuando el asedio del 70; ¿estarían todavía muy vivos los recuerdos de Cristo cuando se edificó, sin duda en el siglo III, una modesta capilla, que al siglo siguiente se incorporó a una vasta basílica llamada Santa Sión? Quemada por los persas en 614, y luego, otras dos veces, por los musulmanes, en 960 y 1011, se reconstruyó, por fin, por los Cruzados de Godofredo de Bouillon. En el siglo XIV, la Reina Sancha, esposa del Rey de Nápoles, el francés Roberto de Anjou, obtuvo un *firmán* del Sultán de Egipto confiándole la vigilancia de este santo lugar e instaló allí a los franciscanos. A ellos es a quienes se debe el monumento actual, una sala bastante grande, de bóveda gótica sostenida por fuertes columnas de pórfido de pesados capiteles, figurando racimos y espigas. Pero eso ya no es hoy tierra cristiana. El edificio en que, según la frase del cronista Guillermo de Tiro, fué erigida «la primera y la madre de las iglesias», se convirtió en mezquita, desde que en el siglo XV, los otomanos afirmaron, por otra parte, sin prueba alguna, que en el mismo lugar se hallaba la tumba de David, porque David, *An Habi Dawud*, es muy honrado en el Islam. Y en el

fondo de un silencioso jardincillo, por cuyos muros trepan rumorosas parras, y donde unos altos cipreses rojizos mueven sus copas al sol, un viejo árabe enturbantado abre al peregrino cristiano la puerta del lugar donde Cristo pronunció las palabras: «Éste es mi cuerpo, ésta es mi sangre...»

El anochecer, es decir, aquel mismo día después de la cinco y media, empezó, pues, la Pascua. Los convidados se tendieron alrededor de una mesa.[1] Alabaron primero a Dios por el vino y por el Día y luego comenzaron la comida pascual propiamente dicha. Por el tratado *Pesahim* del Talmud, sabemos de lo que ésta se componía hacia el año 150 de nuestra Era; y sin duda apenas si difería de la del tiempo de Jesús. Primero se mojaba pan ázimo en una salsa roja llamada *haroseth*; bebíanse las dos primeras copas, separadas por algunas gotas de agua salada, en recuerdo de las lágrimas de Egipto, y se recitaba el *Salmo CXIV*, que cuenta el Éxodo y el retroceso del Mar por orden del Altísimo. Luego se comía el cordero con «hierbas amargas», hierbas aromáticas de vivo sabor, orégano, laurel, tomillo, albahaca, que la cocina de Grecia y de Turquía prodiga aún alrededor del carnero. Bebíanse luego las otras dos copas rituales, llamándose la última «copa de bendición», porque entonces se entonaba el *Hallel*, el canto de gracia, formado de los cuatro *Salmos CXV* a *CXVIII*. «Que no venga a nosotros la gloria, Yahveh, que no venga a nosotros, sino a tu Nombre, a causa de tu bondad. Nuestro propio Dios está en los cielos; mientras que los ídolos de ellos son de plata y de oro y están hechos por mano de hombres... Alabad al Eterno, vosotras las Naciones todas; celebradlo todos vosotros los pueblos, pues su misericordia es infinita y su fidelidad dura siempre.» Las últimas estrofas del Salmo CXVIII contenían una alusión mesiánica, que los Apóstoles tuvieron que cantar con voz más ferviente: «¡Bendito sea El que viene en nombre del Eterno!»

La Pascua era una fiesta muy alegre: «Es sabrosa como la oliva, dice el Talmud, y el *Hallel* debe atravesar el techo de las casas.» Y un apócrifo gnóstico del siglo II, las *Actas de Juan*, nos muestra a los discípulos formando corro alrededor de Jesús, cogidos de las manos y bailando cadenciosamente mientras cantaban los Salmos a la gloria de Dios. «*Cantare volo, saltate cuncti!*», diría San Agustín. Pero en el corazón de Jesús mezclábase con la alegría una secreta tristeza. «He deseado ardientemente, dijo, comer con vosotros esta

1. En la época de Jesús parece que estaba en desuso la vieja costumbre de comer la Pascua de pie, con la túnica recogida en actitud de peregrino.

Pascua antes de padecer. Pues, Yo os lo digo, ya no comeré Yo ninguna otra antes de la Pascua perfecta, la que se celebrará en el Reino de Dios» (*San Lucas,* XXII, 14, 16). Era menester que esta cena fuese para sus fieles la suprema lección. Y la inició así con un gesto significativo.

«Abandonó la mesa, dejó su manto y ciñóse con una toalla. Vertió luego agua en una jofaina y se puso a lavar los pies de sus discípulos y a enjugárselos. Cuando se acercó a Simón Pedro, exclamó éste: —¿Cómo? ¿Tú me lavas los pies, Señor? Y Jesús le respondió: —Lo que Yo hago no lo comprendes ahora, pero pronto lo sabrás. —¡No, no, replicó el Apóstol, nunca me lavarás Tú los pies! —Pues si Yo no te lavo, tú no tendrás parte Conmigo. —¡Ah, Señor, respondió Pedro, entonces no sólo los pies, sino las manos y la cabeza!» (*San Juan,* XIII, 8, 9). ¡Qué netamente aparece a través de esta página evangélica el jefe de los Apóstoles, vigoroso carácter, todo de una pieza, animado por una gran fe! «¿Comprendéis lo que Yo he hecho?, prosiguió Jesús. Vosotros me llamáis Maestro y Señor, y tenéis razón, puesto que lo soy. Si, pues, Yo, el Maestro y el Señor, os he lavado los pies a vosotros, vosotros os debéis lavar también los pies unos a otros...» (*San Juan,* XXII, 12, 16). ¡Magnífica lección de humildad! Uno de los momentos más nobles de la liturgia de la Semana Santa es aquel en que, el jueves, el prelado oficiante se inclina sobre los pies de doce pobres que simbolizan justamente a los Apóstoles, pues es a la miseria a quien debe lavar los pies el cristiano: y ese día, en la Capilla Sixtina, el mismo Papa asume ese oficio, como lo hizo «el Maestro y el Señor».

¿Comprendieron los Apóstoles esta lección? ¿Rompió, por fin, Jesús, con aquel estupendo gesto, el caparazón de orgullo y de envidia, la ganga humana en que aun se entorpecían esas almas, santas sin embargo? Acabado el banquete pascual, empezó un nuevo festín, servido ya ese a la moda habitual, en la que los convidados se tendían sobre aquellos lechos, cuyo uso introdujeron por doquier los griegos. Y, sin duda, para ocupar los sitios de junto a Jesús, se trabó una disputa entre los Doce, para saber cuál era el mayor de todos ellos. Fué preciso que Jesús volviera a tomar la palabra para devolverlos al orden. «Los Reyes de las naciones dominan sobre ellas... Pero vosotros no les imitéis... Que el mayor de entre vosotros sea como el último, y que el que gobierne sea como el que sirve. A vosotros, mis fieles, que permanecisteis conmigo en la prueba, os preparo Yo un reino donde estaréis a mi mesa y en donde, sentados sobre tronos, juzgaréis a las Doce Tribus de Israel» (*San Lucas,* XXII, 24,

29; *San Mateo,* XXVI, 20, 25; *San Marcos,* X, 42). El Reino de los Cielos, no unos puestos en la tierra...

Y empezó la comida. Se habían encendido las lamparitas de arcilla en lo alto de los candelabros; y, fuera, era completamente de noche.

La noche de Judas

¿Qué pensaba Judas de todos estos episodios? Estaba allí, entre los otros, y nadie podía haber sabido su gestión. Estaba sin duda secretamente exasperado por aquellas palabras que había entendido de sobra: «Los últimos serán los primeros», y devorado por el deseo de apresurar el desenlace del asunto. En dos ocasiones había hecho Jesús una alusión, que sólo él había podido comprender en todo el Apostolado. En el momento del lavatorio de pies, había dicho a sus discípulos para acentuar el simbólico carácter de su acto: «Yo sé que vosotros estáis limpios», y en seguida había rectificado: «Pero no todos.» Y algunos instantes después había repetido que se cumpliría la Escritura: «El que come Conmigo el pan, alza el talón contra Mí» (*San Juan,* XII, 10, 18). Durante la Cena precisó la acusación: «En verdad os digo que uno de vosotros me traicionará.» Los Apóstoles se entristecieron con ello profundamente y cada cual se puso a decir: —¿Soy yo, Señor? Él no respondió, pero añadió, como una suprema advertencia: —El Hijo del Hombre se va, según lo que de Él fué escrito; pero, ¡ay de aquel por quien el Hijo del Hombre es traicionado! ¡Más le valdría no haber nacido!» Entonces Judas preguntó a su vez, por bravata o por inconsciencia: «¿Soy yo, Maestro?» Quizá con un signo, musitó Jesús en respuesta, percibida sólo por aquel a quien se dirigía, aquella locución familiar, tan usada entre los judíos, la que Moisés respondió a Faraón (*Éxodo,* X, 29): «¡Tú lo has dicho!» ¡Tú sabrás! (*San Mateo,* XXVI, 20, 25).

En el *triclinium,* tal como todavía lo vemos en Pompeya, los invitados se agrupaban en tres divanes que rodeaban la mesa, dejando vacío el cuarto lado para el servicio. El lugar central de la mesa del fondo era el más honroso. El que se encontraba a su derecha llamábase «el seno del padre de familia», porque al estar apoyados los invitados sobre el codo derecho, al de la derecha le bastaba hacer un débil movimiento para recostarse en el pecho del que presidía la comida. Este lugar estaba ocupado por Juan, el discípulo muy querido. A la izquierda debía hallarse Pedro. En cuanto a Judas, estaba

verosímilmente a la cabeza de una de las otras series de convidados, como intendente que debe poder salir sin molestar a nadie.

Los discípulos, cada vez más inquietos, se miraban unos a otros. Pero Juan, pues, aunque él no se nombra en su Evangelio, su identificación es segura, se había recostado sobre el pecho de su Maestro. Pedro le hizo señas: «¿De quién habla?» Y Juan preguntó en voz baja: «Señor, ¿quién es? — Aquel a quien Yo ofrezca el bocado que voy a mojar.» Y habiendo untado pan, lo tendió a Judas (*San Juan*, XIII, 23, 26). En el relato de San Mateo, Jesús designa de otro modo al traidor: «El que ponga conmigo la mano en el plato...» Los dos signos aluden a costumbres que todavía vemos observadas en Oriente. Poner la mano en el plato con alguien es, entre los árabes de Siria y de Transjordania, una especie de rito: si, involuntariamente, un invitado tiende sus dedos hacia el pedazo que el otro desea, le hace mal de ojo; cuando dos hombres de igual rango comen en la misma copa de dátiles, se la debe cubrir con un velo. Y quienquiera haya viajado por tierras musulmanas, ha conocido el honor, a menudo inquietante, de esos bocados que el huésped tiende por encima de la mesa, con intención tan cortés como poco higiénica, como sucede con esos riñones, repugnantes de grasa, que acaba de extraer del *mechoui*.

¿Fué aquel gesto, por parte de Jesús, un último esfuerzo para arrancar al desdichado Judas a sí mismo? Pero hay momentos en que el alma está tan llena de violencia y de odio que un movimiento de amistad, en lugar de devolverla a la luz, la hace arrojarse aún más en la noche. Pues «tan pronto como Judas hubo tomado el bocado, entró Satán en él». La escena no debió ser notada sino por Juan y por el mismo interesado. «Lo que has de hacer, hazlo pronto», añadió el Maestro. Ninguno de los convidados comprendió por qué decía esto. Algunos pensaron que, como Judas tenía la bolsa, Jesús lo enviaba a comprar algo para la cena, o bien a hacer en su nombre la limosna legal de la Pascua. «Judas salió presuroso. Era de noche» (*San Juan*, XIII, 27, 30).

«Era de noche...» Impresionante precisión de un testigo que vió abrirse la puerta sobre la obscuridad de la terraza y desaparecer al traidor en las tinieblas, corriendo hacia su pérdida. Pero esta evocación, digna de un gran escritor, despierta en el espíritu otra imagen: la de las tinieblas aun más impenetrables adonde, aferrado por un monstruoso destino y ciegamente llevado por su falta, se arrojaba aquel hombre a quien la negación endurecía.

«ÉSTE ES MI CUERPO...»

La cena se acercaba a su fin. Fué entonces cuando, inaugurando un rito del que nunca conoció nada la ley mosaica, Jesús hizo el gesto y pronunció las palabras por las cuales cobra su sentido toda la tragedia del día siguiente. Según los textos sinópticos, que los refieren con mínimas variantes (*San Lucas*, XXII, 1, 19, 20; *San Marcos*, XIV, 22, 24; *San Mateo*, XXVI, 26, 28), confirmados todavía por la primera Epístola a los Corintios, en la que San Pablo los comenta, los hechos de esta breve escena se ordenan así:

«Jesús tomó el pan, dió gracias, lo bendijo, lo partió y lo dió a sus discípulos diciendo: —Tomad y comed; éste es mi Cuerpo que se entrega por vosotros. Tomó igualmente el cáliz, dió gracias, lo bendijo y lo presentó a sus discípulos diciendo: — Bebed de él todos; éste es el cáliz de mi sangre, la sangre de la nueva alianza, que se derramará por vosotros y por muchos para que sean perdonados los pecados. Haced esto en memoria mía.»

Ante esas líneas donde se expresa el supremo mensaje de Jesús vivo, ¿hay un creyente que no se sienta preso del único deseo del silencio y la adoración? Cualquiera que sea la interpretación que de ellas se dé, la de la presencia real, según los católicos; la del símbolo y la conmemoración, según la mayoría de las sectas de la Reforma, no por ello dejan de señalar el momento más alto de la vida de Cristo, aquel en el que su testimonio desemboca en la oblación voluntaria y se resume el misterio de Aquel que no fué sólo un incomparable doctrinario, sino la víctima ofrecida por la salvación del mundo.

La crítica libre evoca aquí las viejas ceremonias totémicas en las que los pueblos primitivos creían absorber la virtud divina de un animal sagrado al devorar su carne. También se ha comparado el rito cristiano a la absorción de la sangre tan en boga entre los prosélitos del Sabazios asiático y del Dionysos griego, o a la «teofagia» practicada por los secuaces del Orfismo. Comparaciones decepcionantes, que no captan sino el exterior y desconocen la misma esencia de la intención. Unirse a Dios fué siempre el más noble deseo del hombre. Este deseo lo expresan de un modo material y bárbaro la manducación de Dios y las comidas sagradas. Pero en el rito cristiano hay otra cosa. Tomadas en el pleno sentido de sus términos, las palabras de Jesús significan que al absorber el pan y el vino, es su

carne y su sangre lo que absorbe al fiel, por indigno que sea: el cambio de substancia es un hecho, independientemente de las intenciones de quien participe en la comida sagrada. Si Judas «comulgó» (lo que no parece), también él habría recibido la carne y la sangre de Jesús. En este sentido, no es inadmisible que esta manducación se sitúe en la línea tradicional de una antiquísima humanidad.[1] Pero para nada se trata de una operación de magia que, por la sola ingestión de una substancia que se presume divina, garantice la salvación a un iniciado; en el sacramento, para que se realice la unión del creyente con Dios, es menester más: la intención, la purificación y la voluntad de amor. La realidad de la manducación permanece, pero lo que de grosero tiene se sutiliza en una participación del alma en Dios.

Debe observarse aquí uno de los puntos más impresionantes donde se señala «ese acuerdo más tácito que manifiesto», según la frase de Heráclito, cuya prueba dan tan a menudo los cuatro Evangelios. La institución del rito no la refieren sino los Sinópticos y al principio extraña que nada diga de ella San Juan. Se responde que no quiso sino completar a sus predecesores. Indudablemente, pero cuando justamente está ocupado en hablar de la Cena y llega a ese punto decisivo, se calla. Recordamos entonces que en su capítulo VI, al referir unos acontecimientos que se han podido situar en Galilea, transmitió todo un largo discurso sobre el Pan de Vida, que los otros no dieron. Ello explica su silencio, y establece la más evidente correlación entre el discurso y las palabras de la Cena, puesto que la presencia del uno en el texto dispensa de repetir las otras. ¿Acaso no es este discurso el que ilumina las breves indicaciones que San Mateo, San Marcos y San Lucas suministran sobre la misteriosa ceremonia de la última Cena?[2] Cuando oyeron que el Maestro les decía: «Éste es mi Cuerpo...», ¿podían los Apóstoles no acordarse de aquellas palabras ya antiguas y que, de momento, encontraron «duras», aquellas en que les dijo: «Yo soy el Pan de Vida... Si alguien come de este pan, vivirá eternamente, y el pan que Yo daré para la salvación del mundo, es mi carne»? ¡Cuán lejos estamos de toda tentativa de interpretación mágica! Porque, ¿quién participa en el Pan de Vida? «Quien oyó al Padre, quien recibió su enseñanza» y «quien cree» en Jesús. Esta apelación a una renovación interior total, indispensable para quien pretende unirse a Dios, no debían

1. En el texto griego de *San Juan* (VI, 54, 58), el verbo que significa *comer* no es *esthiein* o *phagein*, que se aplicaban al hombre, sino *trogein*, que quiere decir devorar.
2. Véase anteriormente el Capítulo V.

perderla de vista, pues, los Apóstoles en el momento en que Jesús, bajo forma más solemne, más imperativa, repetía sus extrañas palabras de antaño: «Mi carne es verdaderamente un alimento, y mi sangre, una bebida. Quien come mi carne y bebe mi sangre, permanece en Mí y Yo en él.»

La Iglesia Católica deduce que de esas palabras y de esos gestos de Jesús nació el Sacramento de la Eucaristía. «El Sacramento, dice un teólogo,[1] en una bella fórmula, es lo sensible espiritualizando, la naturaleza sublimada.» La Iglesia afirma que el Cuerpo de Cristo está presente no *en* el pan y *en* el vino, lo cual es la posición luterana, sino bajo las apariencias o especies materiales, por haber sido transmutada misteriosamente la realidad misma. El dogma de la Transubstanciación reside en eso: ¿cómo se explica esta presencia del cuerpo de Jesús, no como presencia local, en el sentido ordinario de la palabra, incontestable, sin embargo, y si se quiere un poco semejante a la presencia del alma en el cuerpo humano? Es cosa que corresponde a la Teología.

La Historia comprueba que, entendido en el sentido que le da el Catolicismo, este rito es antiquísimo en la Cristiandad. La *Primera Epístola a los Corintios,* escrita en el 57, se refiere a él como a uso establecido en las comunidades primitivas; y allí leemos este pasaje que parece confirmar la interpretación tradicional, al entender el rito a la vez en su sentido más concreto y en todo su alcance espiritual: «Cuantas veces comáis de este pan y bebáis de este cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que Él venga. Por eso es por lo que, quienquiera que coma el pan o beba el cáliz del Señor indignamente, será culpable para con el cuerpo y la sangre del Señor. Que cada cual se pruebe, pues, a sí mismo y que coma de este pan y beba de este cáliz así; pues quien coma de él y quien beba de él sin discernir el cuerpo del Señor, come y bebe su propio juicio» (*Primera Epístola a los Corintios,* XI, 26, 29). En la cripta de Lucina, en las catacumbas romanas de San Calixto, se ve a un pez — imagen, como es sabido, de Cristo, por juego de palabras, pues las letras de la palabra griega *Ichtus* constituyen las iniciales de Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador — que parece llevar dos cestas de panes redondos y, entre medio de los panes, transparentándose a través de la cesta, se distingue netamente una botellita de vino tinto. Esta evocación del Sacramento eucarístico es verosímilmente anterior al año 150.

Así, de siglo en siglo, reproduciendo en los gestos de la Misa los

1. Vvdo. P. Masure, profesor en el Gran Seminario de Lille.

que realizó Jesús en su última Cena, la Iglesia ofrece a sus fieles el pan por el cual ellos «comulgan» al Dios vivo; y en todo sacerdote, en el instante en que levanta la hostia y el cáliz pronunciando las fórmulas litúrgicas de la consagración, sobrevive —tal como la vemos en los arcos de bóveda del portal de Reims, resplandeciente de juventud y de serena majestad— la imagen del Mesías, que, consciente de su próxima muerte, dijera a sus discípulos: «Éste es mi cuerpo; ésta es mi sangre.»

ÚLTIMA ENSEÑANZA Y ÚLTIMA ORACIÓN

Era costumbre muy grata a los judíos la de prolongar la conversación al terminar la comida, no tanto por dar pretexto a la embriaguez, como en Roma, cuanto por el placer, muy semítico, de hablar. San Mateo y San Marcos nada han dicho de esta conversación suprema, por estimar sin duda que Jesús no hizo sino repetir lo que había enseñado con anterioridad. *San Lucas* no ha referido de ella sino muy poco, en algunos versículos (*XXII,* 31, 38). Pero *San Juan* le ha consagrado una serie de capítulos (XIII, 31 a XVII, 38) de un tono tan directo y tan ferviente, que no hay ningún pasaje en todo su Evangelio en donde sintamos más el recuerdo preciso y emocionado, el testimonio; incluso se ha pensado, para explicar la ausencia de orden que allí reina y las extrañas palabras que concluyen el capítulo XIV y parecen indicar una salida en medio de la conversación, si el Apóstol no habría vuelto dos veces sobre el relato de esas últimas horas para completarse a sí mismo y si los capítulos XV y XVI no serían un añadido. También es posible que en ese discurso que ocupa, para el IV Evangelio, un lugar tan importante como el Sermón de la Montaña para los Sinópticos, recogiese Juan enseñanzas dadas por Jesús en otras ocasiones. Pero allí se mezclan todos los elementos y se armonizan, bajo la luz de no sabemos qué misteriosa dulzura, como si las mismas palabras tomasen más emocionante resonancia por la proximidad del adiós.

Fué una conversación familiar. Para hablar a sus once fieles en ese momento que Él sabía que era el último, halló Jesús palabras de punzante ternura: «Hijitos míos, ya no estaré con vosotros sino por poco tiempo...» A quienes le interrogaron, a Tomás, a Felipe, a Juan, les respondió serenamente, aun cuando la pobre gente confesara sin rebozo que estaba muy lejos de haber comprendido el

sentido del drama en que se hallaban comprometidos. Y al excelente Pedro, que, arrebatado por el entusiasmo y no desnudo de presunción, le aseguró: «¡Estoy dispuesto, Señor, a ir Contigo a la cárcel y a la muerte!», le hizo esta predicción, medio burlona, medio entristecida: «Que tú darías tu vida por Mí... ¡Ah, Pedro, en verdad te digo, que no cantará dos veces el gallo sin que me hayas negado tres veces!» Pues Jesús, que tanto amó a la humanidad, jamás se hizo ilusiones sobre ella. Luego, poco a poco, el tono se hizo más tenso. Es impresionante el contraste entre Él y aquellos hombres que razonaban como hombres, que le pedían precisiones ramplonas, signos tangibles. «¿Adónde vas Tú, pues, Señor?, dijo uno. ¿Cuál es ese camino desconocido de que hablas?» Y otro le rogó que le hiciera ver a Dios cara a cara. Y mientras tanto Jesús, tan elevado, tan puro, ya casi desamarrado de la tierra y vuelto a la eternidad, comentaba sus misterios con sublime sencillez.

Lo que Él les dijo a esos Apóstoles que no sabían que le oían por última vez, fué, primero, lo esencial de lo que venía enseñándoles hacía más de dos años. Solemne afirmación de su misión divina: «Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie llega al Padre sino por Mí... Yo soy la cepa de la viña. Da muchos frutos aquel que conmigo se queda y en quien Yo permanezco. Pero quien de Mí se separa, es como sarmiento seco que se arroja al fuego.» Necesidad y poder de la Fe. «Creed bajo mi palabra que Yo estoy en el Padre y que el Padre está en Mí... En verdad os digo, que todo lo que pidiereis en mi Nombre al Padre, os lo dará.» Y, sobre todo, obligación de amor; no sólo esa gran ley de la caridad, que Él declaró universal, sino otra más particular, la ternura fraternal del cristiano, aquella que, en la época de las primeras comunidades cristianas, sería tan fuerte y tan bella, que la reconocerían los mismos paganos: «Amaos los unos a los otros; amaos como Yo os he amado a todos»; tal fué el «nuevo mandamiento».

Pero a través del enunciado de aquellos grandes principios volvía, obstinada, una imagen, un terrible presentimiento. ¿Cómo, al oír estas palabras, no habían los Apóstoles de sentirse obsesionados y atormentados por la inquietud? Este porvenir se desvelaba tan pronto bajo la forma de un triunfo extraordinario, como bajo la de una terrible pasión; y no era menos inquietante bajo una forma que bajo la otra. «Dios ha sido glorificado en el Hijo del Hombre; y Él lo glorificará a su vez muy pronto... Yo me voy... Que vuestro corazón no se turbe... Os digo estas cosas mientras todavía estoy con vosotros... Ya casi no hablaré más con vosotros, pues se acerca la hora

del Príncipe de este mundo... Dejo ya el mundo y vuelvo a mi Padre...» Era imposible equivocarse sobre el sentido de estas palabras.

Y lo que todavía fué peor, fué que Jesús, quizá para acentuar en quienes le oían aquella angustia del drama inminente, les anunció de nuevo la suerte que les esperaba: «Acordaos de mi palabra: el servidor no es mejor que el amo. Si ellos me han perseguido, también os perseguirán. Os expulsarán de las sinagogas e incluso llegará la hora en que cualquiera que os haga morir creerá hacer un sacrificio grato a Dios.» ¿No había entonces ninguna esperanza, ninguna luz en estas tinieblas? Claro que sí. Lo que, por el contrario, surgía de todas estas espantosas profecías era una inmensa luz. «¡Valor! ¡Yo he vencido al mundo! ¡Ánimo! ¡Yo no os dejaré huérfanos! Mi paz os dejo, mi paz os doy. No hay amor más grande que el de dar por los amigos la propia vida...» Todo el misterio del sacrificio que se acercaba fué revelado una vez más por aquellas palabras tan sencillas y tan bellas. Unas poderosas promesas se cernieron sobre quellos diez hombres reunidos que le escuchaban: promesa de la Resurrección: «Un poco de tiempo más y ya no me veréis; otro poco de tiempo y me veréis...»; promesa de la venida del Espíritu Santo que, por fin, haría perfectamente comprensibles todas las cosas, iluminaría las almas con su claridad y completaría en el orden del conocimiento lo que fué adquirido por el amor: «Vendrá el Consolador, el Espíritu Santo. Yo os lo enviaré en mi nombre. Y Él os enseñará todas las cosas y os repetirá cuanto Yo os he dicho. Él os guiará en toda la verdad.» Ahí estaba ya íntegra la doctrina cuyo inagotable comentario haría San Pablo, ahí, en esos pocos versículos en los que el Apóstol muy amado recogió sus recuerdos: para que el hombre se salvase, era menester que muriera el Mesías: esa muerte sería el acontecimiento que fundase la nueva ley e inaugurase un tiempo nuevo; pero en cuanto hubiera ocurrido, estaría vencido el pecado, sería posible la salvación y el hombre, en la iluminación del Espíritu Santo, podría reunirse a Dios por Jesús.

Todo estaba dicho. Y desde aquel instante, Jesús, llevado por lo que había en Él de más sobrehumano, dirigióse al Padre, por encima de sus fieles. Pronunció esa «oración sacerdotal» que es, ciertamente, el pasaje más místico de todo el Evangelio, monólogo del Dios vivo que habla de igual a igual al Dios invisible.

«Llegó la hora, Padre. Glorifica a tu Hijo, para que tu Hijo te glorifique, puesto que le concediste poder sobre toda carne, para

que Él dé la vida eterna a aquellos que Tú le diste. Estos hombres eran tuyos y Yo los guardé: ahora saben que todo lo que Yo les di, viene de Ti. Han reconocido que Yo salí de Ti y que Tú me enviaste. Por ellos es por quienes ruego. Yo ya no estoy en el mundo, pero ellos todavía están en él. Guarda, Padre Santo, a todos los que me confiaste, para que ellos no sean más que uno, como no somos más que uno Tú y Yo. Haz que tengan en ellos la plenitud de tu alegría. Y no ruego sólo por ellos, sino por todos los que creerán en Mí por su predicación, para que todos ellos sean uno en Nosotros. Quiero, Padre, que los que me diste estén Conmigo allí donde Yo voy; ¿no me amaste desde la creación del mundo? ¡Pues que el amor con que me amaste esté en ellos y que también esté Yo en todos ellos!»

Jesús se calló. Había llegado la hora de abandonar la sala y de volver al monte Olivete, donde se había previsto su albergue. Como durante su discurso había dicho a sus Apóstoles que llegaría para ellos la hora de la lucha y que en aquel momento sería más útil una espada que una túnica, ellos, entendiendo siempre el símbolo en su sentido más material, le mostraron que tenían armas y que, por tanto, podían afrontar los peligros de la noche. «Señor, tenemos dos espadas.» «¡Bastan!», respondió Jesús. San Cirilo de Alejandría observa que, al pronunciar esta palabra, debió sonreír con piedad infinita. Ironía indulgente del hombre sobrenatural que ha medido el fondo de todas las miserias y de todas las incomprensiones, y que de ese doloroso conocimiento no ha extraído la amargura y el sarcasmo del misántropo, sino la razón de un mayor amor.

Luego, salió. La casa del Cenáculo, construída casi en lo más alto de Jerusalén, debía de ofrecer una vista del conjunto de sus barrios. Muy próximo estaba el palacio de los Sumos Sacerdotes: a la izquierda, el de Herodes; y enfrente, entre los jardines de Gareb y por encima de la oblicua sombra del Tyropeon, se perfilaba, al otro lado de Ofel y Sión, apretujadas al pie del Templo, la pesada masa de la Antonia, imagen de su oprobio. De una ojeada circular pudo Jesús ver así las tres «etapas» de su proceso. El Gólgota, oculto por el cuadrado bloque del torreón de David, no era visible. Sobre la dormida ciudad brillaba la luna de Nisán, la luna llena pascual «bendita a causa de la liberación». En la cima de la torre Fasael bailaba una hoguera de vigilia. Y en la sombra de alguna sentina policíaca, también velaba Judas.

Capítulo X

EL «PROCESO» DE JESÚS

Gethsemaní

El camino directo para ir del Cenáculo al Monte Olivete hubiera sido cruzar el gran puente que llevaba al Templo por encima del Tyropeon y luego, desde allí, atravesar la explanada y salir por la Puerta Dorada. Pero nadie penetraba por la noche en el Lugar Santo, fuera de los sacerdotes. Jesús y sus discípulos debieron, pues, de descender a los barrios bajos para bordear el ángulo sudeste de las murallas, quizá por esa vía escalonada que los Padres Asuncionistas han descubierto en las excavaciones de sus dominios, cómodo camino de escalones tan anchos que asnos y camellos podían subirlos y bajarlos. En el fondo del estrecho valle, el Cedrón arrastraba las turbias aguas que le valieron su nombre, el cual, en hebreo, quiere decir «negro» o «sucio»; las cuales apenas si duran justamente cuatro o cinco semanas en la primavera, pero en tan breve lapso de tiempo rugen y se agitan tempestuosas, antes de que el verano transforme el riachuelo en un seco cauce, erizado de rocas.

El lugar que debía acoger a Jesús esta última noche era una finca plantada de olivos que San Marcos y San Mateo llaman Gethsemaní, lo que significa «lagar de aceite». Era, sin duda, una de esas modestas instalaciones, como todavía se ven tantas en Palestina, a las cuales llevan sus frutos los propietarios del contorno y en las que un asno, uncido a una barra giratoria, hace girar pacientemente muelas de dura madera.

Hoy, en un jardincillo excesivamente rastrillado y limitado por

floridas platabandas, ocho troncos enormes y casi huecos, reducidos casi a su corteza, dejan brotar todavía unas endebles ramas donde maduran escasas olivas; no hay ninguna probabilidad de que esos nobles despojos cobijaran en su juventud a Jesús, pues, aunque el olivo tiene una vida casi infinita y conocemos así en Corfú y en Mytilene algunos que pasan por tener más de mil años, es seguro que ningún árbol pudo sobrevivir durante el asedio de Tito en esta región que vivió los combates más duros. A veinte metros de la cerca, una capilla subterránea, de vidrieras violetas de un gusto, ¡ay!, medriocre, se llena del olor y de la claridad chispeante de cien cirios; pero hoy ya no se cree que sea éste el lugar de la Agonía, el sitio donde empezó la dramática sucesión de los hechos de la Pasión, desde que los franciscanos han descubierto, en el mismo cercado de Gethsemaní, las ruinas de una basílica del siglo IV que conmemoraba esa hora de angustia.

«Sentaos aquí, dijo Jesús a sus discípulos cuando hubieron entrado en el huerto. Yo voy más lejos para orar. Orad también vosotros para no sucumbir a la tentación.» Se llevó con Él tan sólo a Pedro y a los dos hijos de Zebedeo, Santiago y Juan. Empezaban a crecer en Él el espanto y el asco, la tristeza y la angustia. «Mi alma está triste hasta la muerte, les dijo. Quedaos aquí y velad a la vez que Yo. — Y alejóse a un tiro de piedra, y arrodillándose con la cara contra el suelo, oró: —Padre, si es posible —¡y para Ti todo es posible! —, aleja de Mí este cáliz. Sin embargo, ¡hágase tu voluntad y no la mía!»

Hora extraña, trastornadora, ésta que refieren los tres Sinópticos (*San Mateo,* XXVI, 36, 46; *San Marcos,* XIV, 32, 42; *San Lucas,* 40, 46). La noche debía de ser fría en este sombrío paraje; los muros del Templo, azulados por la luna, coronados por las columnatas de los pórticos, erguíanse al otro lado del Cedrón. El zumbido del torrente se unía con el silencio, regularmente interrumpido por el grito de la guardia romana sobre las torres de la Antonia. Y Jesús, más solo a veinte pasos de sus amigos que en el desierto del Quarantal, padeció, en el momento en que el destino iba a aferrarlo por la garganta, la crisis más desgarradora que conoció nunca: la del choque, en Él, de sus dos naturalezas.

, Sus discípulos, hombres sencillos, quedáronse dormidos. «Así que no habéis podido velar una hora conmigo, les dijo al volver a su lado. ¡Ah!, el espíritu está pronto, pero la carne es débil.» Y vuelto a su soledad, repitió su confiada súplica: «Padre, si este cáliz no puede pasar sin que Yo lo beba, ¡cúmplase tu voluntad! —Estaba

en agonía, en el colmo de la angustia. Su oración se hacía cada vez más apremiante; le brotaba un sudor, como de gotas de sangre, que rodaba hasta el suelo. Vino entonces un Ángel del cielo, que se le apareció y le fortaleció.»

El sudor de sangre, referido sólo por el médico Lucas, señala, a plena luz, el lado humano de Cristo en esta hora de desamparo. El fenómeno fisiológico de la *hematidrosis* se ha observado a veces en casos de extremada angustia en los cuales arranca a sus profundidades las más singulares manifestaciones, como el encanecimiento instantáneo de los cabellos. Y la humanidad de Jesús es precisamente lo que primero nos llega al corazón en esta circunstancia. Este hombre sobre quien se cernía la muerte, que la respiraba con el olor de la noche, que la escuchaba en el zumbido del torrente, no pudo evitar que su carne se turbase y se rebelara; ¡tenía treinta años y debía morir! Nada, ni siquiera la escena de la Tentación, alcanza en todo el Evangelio esta profundidad en la verdad psicológica: reconocemos demasiado bien ese corazón turbado, esa conciencia tan entregada al vértigo que hasta llegó a implorar de Dios un milagro que desmentiría toda su actuación. Si Jesús no hubiera existido, si toda su historia no fuera sino el resultado de un trabajo hagiográfico, ¿hubiesen inventado sus narradores ese episodio donde aparece tan angustiado? Los mártires a quienes veremos cantar en los suplicios, la pequeña Blandina de Lyon, por ejemplo, nos enseñan poco —o demasiado— de tan excepcional como nos parece la gracia que los anima. «El ejemplo de Jesús, escribe el P. Lebreton, nos enseña que Dios no condena las angustias de nuestra naturaleza, y que la más elevada virtud del cristiano puede contentarse con dominarlas sin pretender ahogarlas.»

Pero en este dramático episodio hubo otra cosa muy distinta que una conmovedora confesión de humana debilidad. Esta carne turbada era la de un Dios; esta conciencia desconcertada sabía al menos hacia dónde subía. La gran Santa Teresa escribe de ciertos estados místicos donde siente el ser el apuro de tales desgarramientos: «No viene consuelo al alma, ni del cielo, en donde todavía no habita, ni de la tierra, que ya no le importa.» *Agonía,* el término griego que usó San Lucas, no significa sólo, como en español, antesala de la muerte, sino que expresa violentamente la idea de combate, de drama. En este sentido fué como lo tomó Miguel de Unamuno al titular el libro *La Agonía del Cristianismo*; combate de la fuerza divina contra la debilidad humana, combate del alma más recta que hubo jamás, contra el Poder de las tinieblas, contra la tentación

de facilidad y de dimisión; eso es lo que brilló en aquella rápida escena. Y tan manifiesto estuvo allí lo sobrehumano, que todos o casi todos los artistas que intentaron evocarlo, no lograron obtener sino efectos triviales, declamatorios, como sucede a Falconet, a Chasseriau, a Delacroix. Casi tan sólo Rembrandt se aproximó a su trágica grandeza en un grabado que apenas es más que un esbozo, lleno de claridades lunares y de insondables profundidades de sombra. «Jesús, escribió Pascal, sufre en su Pasión los tormentos que le causan los hombres, pero en la agonía sufre los tormentos que se da Él a Sí Mismo: *turbare semetipsum*. Ése es un suplicio de una mano no humana sino todopoderosa, pues hay que ser todopoderoso para sostenerlo.»

El verdadero sentido de la escena, el más profundo, no fué el de ser un testimonio de angustia, sino el de ser la afirmación de un consentimiento decisivo. Jesús no dejó de repetir en ella, en una especie de sublime decisión: «Que no sea lo que Yo quiero, Padre, sino lo que quieras Tú.» La unión del Hijo y del Padre fué aquí perfectamente visible. Una sola voluntad, un solo plan. Cuando Celso, el polemista anticristiano del siglo II, se burló de ese Dios tan extraño que gemía y se lamentaba en vez de manifestar su fuerza por un milagro sobre sus enemigos, confesó lisa y llanamente que no había comprendido nada del Cristianismo. La pena y el asco de que habla la Escritura, y que subían en Jesús como una náusea, son los que el pecador conoce bien por experiencia: «A Él, que ignoraba el pecado, lo hizo Dios hombre por nosotros...», diría San Pablo (*Segunda Epístola a los Corintios*, V, 21), lo que el P. Prat comenta profundamente así: «El pecado no se transfiere de los hombres a Cristo, sino que se extiende desde los hombres sobre Cristo, representante de la naturaleza humana... En nuestro orden providencial, donde la Redención se opera según el principio de la solidaridad, Jesucristo debe ser hombre para redimir a los hombres, súbdito de la Ley para liberar a los súbditos de la Ley, miembro de una familia pecadora para salvar a los pecadores, revestido de la carne para vencer a la carne en su propio terreno...» Lo que la escena de Gethsemaní reveló fué toda la intención misma de Cristo y de su venida a la tierra; fué que el hombre-Dios cargaba sobre sus hombros el pecado del hombre en el momento en que iba a redimirlo por su muerte. Y así Él magnificó y dió sentido a toda la angustia del mundo.

Pero a lo lejos debía de hacerse oír un confuso rumor, murmullo de voces y tintineo de armas. Debía de vislumbrarse el fulgor de las

antorchas. Jesús se levantó y volvió junto a sus discípulos. Todavía dormían. «Ya podéis dormir ahora, murmuró, pues se acerca el instante en que el Hijo del Hombre será entregado a los pecadores.» Cáustica ironía, pensaron algunos misántropos comentaristas; pero no fué así; piedad, piedad infinita. Desde ahora la salvación de todos ellos era menester suyo, de Él solo, que acababa de vencer al miedo, a la muerte y al pecado.

El prendimiento

Judas conocía bien el sitio donde Jesús debía pasar la noche, pues no era aquélla la primera vez que el grupo de los Apóstoles acompañaba allí al Maestro. Quizá espiara la marcha de sus antiguos amigos desde el Cenáculo a Gethsemaní, siguiéndolos por las calles, de esquina en esquina. Cuando estuvo seguro de su hazaña, volvió a advertir a los Sacerdotes y a los ancianos. Había que apresurarse; primero, para proceder a la detención en aquel lugar discreto; luego, para acabar todo el asunto antes de que resonase el toque legal de la Pascua. Le acompañó toda una tropa: criados del Templo con linternas y antorchas, soldados y una numerosa multitud armada de garrotes y de espadas.

«Y el traidor les había dado esta señal: —Él es aquel a quien yo bese. Cogedlo y tomad vuestras precauciones para conducirlo. —Adelantóse, pues, Judas, y dijo: —¡Salve, Maestro! Y le besó. —Amigo, exclamó Jesús, ¿qué vienes a hacer? ¡Judas! ¡Con un beso traicionas al Hijo del Hombre!» Y luego, añadió, con tanta profundidad que ni el mismo Judas lo comprendió quizá: «He aquí tu hora, y el poder de las Tinieblas» (*San Lucas*, XXII, 53).

Era una costumbre muy admitida que el discípulo besara la mano de su maestro; el Talmud la impuso como obligación. Sin embargo, la tradición constante del arte muestra un beso en la cara: en la Arena de Padua inmortalizó Giotto el horrible gesto de aquella bestia brutal, estrecho de frente, entreabierta la gruesa boca con la silenciosa befa de un mal sacerdote; pero nada permite precisar esto. Beso horrible, que subleva, antepasado de todos esos besos traicioneros que son moneda tan corriente en los amores humanos, pero que quizá tuvo un sentido menos innoble, como si, en el instante decisivo, un remordimiento supremo hubiera impedido a Judas señalar a Cristo con el dedo y exclamar: «¡Ése es!»

Se plantea la cuestión de saber quién tiene la responsabilidad de esta detención. Cuestión que domina todo este asunto judicial hasta su desenlace. De las dos autoridades legales, la judía y la romana, ¿cuál lleva el peso de la muerte de Cristo, a los ojos de la Historia? Lo menos que puede decirse es que esta detención no da una impresión muy favorable de los métodos judiciales que la presidieron. Sentimos allí no sabemos qué pasión y qué confusión inconfesables. Según el relato de los cuatro Evangelios (*San Mateo,* XXVI, 47, 46; *San Marcos,* XIV, 43, 52; *San Lucas,* XXII, 47, 53; *San Juan,* XVIII, 2, 12) puede admitirse que en el prendimiento participaron soldados romanos; se habla de *cohorte* y de *tribuno.* (Pero en griego *speira* no quiere decir cohorte, en el sentido de «fracción de ejército», sino tan sólo en el de «tropa», y el *chiliarca* es un oficial, sin más, y no un *tribunus,* el cual, en Roma, era casi un general de brigada.) Hay lugar, pues, para admitir que los romanos asistieron al acto, sin duda a petición de las autoridades judías, sin que sepamos si dió la orden el mismo Pilato. La responsabilidad de los judíos, en cambio, parece plenamente comprometida. San Marcos, San Mateo y San Juan dicen claramente que la tropa había sido enviada por los Príncipes de los Sacerdotes y los fariseos. Los «garrotes» que llevan esos alguaciles hacen pensar en aquellos que el mismo Talmud dice que los Sumos Sacerdotes usaban tan a gusto contra el pueblo.[1] En el Evangelio no se habla de orden formal de detención y apenas se comprende cómo pudo escribir Renan que «un gran sentimiento de orden y de policía conservadora presidió todas estas medidas». Lo que presentimos en este asunto es el odio, el miedo, toda una sombría maquinación de políticos y de teólogos: el empleo de un traidor para apoderarse de un hombre que vivía a plena luz, es revelador. Incluso era ilegal, pues la ley mosaica era la única ley del mundo que prohibía el empleo de soplones, por un artículo formal del *Levítico*: «No te ofrecerás como testigo contra la vida de tu prójimo» (XIX, 16).

«Jesús se adelantó y dijo: —¿A quién buscáis? —¡A Jesús de Nazareth!, le respondieron. —Yo soy. Y al oír estas palabras, ellos retrocedieron y cayeron por tierra.» ¿Pretendió el IV Evangelio, que es el único que refiere este detalle, levantar acta de una especie de milagro, en donde el poder invencible del Hijo de Dios habríase manifestado por última vez? ¿O bien mostrar sólo el gesto de involuntaria sorpresa de estos hombres a quienes desconcertó la tran-

1. Cf. anteriormente el capítulo III.

quila majestad de Cristo: esa misma majestad que, como se recordará, impidió ya una vez que lo detuvieran los agentes del Templo?[1]

En aquel momento, Pedro, el valeroso e impulsivo Simón Pedro, desenvainó su espada y empezó a herir. Cortó la oreja a un criado del Sumo Sacerdote. «Envaina tu arma, ordenó Jesús. ¡Quien con espada hiera, por espada perecerá!» Y tocando al hombre, lo curó. San Juan, que escribía mucho tiempo después de los acontecimientos, pudo decir que aquel herido se llamaba Malco, lo que omitieron los Sinópticos, sin duda porque, según quiere la tradición, se convirtió después del milagro y hubiera sido peligroso, en vida suya, atraer la atención sobre tal acontecimiento. Ese nombre es frecuente en Flavio Josefo y estaba muy difundido, sobre todo entre los árabes nabateos; era, sin duda, alguno de aquellos beduínos e idumeos tan numerosos entre la guardia del Templo como, por otra parte, entre las tropas romanas. «Os enviaré como a ovejas entre lobos», había dicho Jesús a sus discípulos; no era, pues, cosa de librar combate. «Venís como contra un bandido, replicó dirigiéndose a la horda enemiga, con espadas y garrotes. Y, sin embargo, Yo estuve con vosotros en el Templo y no pusisteis la mano sobre Mí. Es que llegó vuestra hora y el poder de las tinieblas...» Pero ya lo habían cogido y lo arrastraban.

¿Desconcertó a los Apóstoles esta serena aceptación? ¿Obedecieron a un brusco movimiento de pánico? Todos huyeron. «Un joven siguió a Jesús, cubierto sólo con una sábana. Lo agarraron y, al desasirse, dejó la sábana y huyó desnudo.» Sólo San Marcos refiere el hecho, que parece un recuerdo personal. A menudo se ha pensado que esas tres líneas eran como una discreta firma; pues, ¿quién hubiera referido este episodio sino el que lo vivió? Se ha conjeturado que la finca de Gethsemaní pertenecía a María, su madre, una de las santas mujeres que habían ayudado a Jesús. Acudiría a toda prisa al rumor del prendimiento y no habría podido hacer otra cosa que seguir de lejos a Jesús. ¿Fué en ese momento cuando entró la fe en él y cuando se entregó para siempre a ese vencido, destinado a los golpes y a la Cruz?

1. Véase anteriormente el capítulo VII.

Ante Anás

Por la vía escalonada, primero, y luego a través de empinadas callejuelas, volvió a ser llevado Jesús casi al mismo sitio de donde había venido, siguiendo el mismo camino que bajara una hora antes. De noche, Jerusalén es una ciudad extraña, intemporal, en la que el visitante de hoy evoca fácilmente la caminata nocturna de Cristo y de la tropa hostil que lo rodeaba. En la sombra se olvidan todos esos enormes monumentos, tan desproporcionados como dispares, que edificó la piedad de las generaciones sin ningún respeto a las tradiciones arquitectónicas del país; no se ven ya sino altos muros, estrechas calles escalonadas, lisos y resbaladizos pavimentos y esos opacos pozos de sombra que abren de repente las casas al juntarse por encima de la calzada. En muchas esquinas duermen cuerpos envueltos en sus mantos. La dolorosa marcha que empezaba en ese momento debió de tener un marco semejante y ya no había de acabar sino en el Gólgota.

¿Adónde condujeron a Jesús? El detalle es importante. Juan es el único de los cuatro Evangelistas que responde con precisión que a casa de Anás, el antiguo Sumo Sacerdote. Lo molesto es que el texto del IV Evangelio está en ese punto bastante confuso. Leemos allí que «primero llevaron a Jesús a casa de Anás, Sumo Sacerdote de aquel año» (*San Juan,* XII, 13); luego viene una escena de interrogatorio seguida de la negación de Pedro, que parece ser la misma que los Sinópticos sitúan en casa de Caifás y luego el versículo 24 señala que «Anás envió a Jesús, amarrado, a Caifás, el Sumo Sacerdote». Para recuperar, a un tiempo, la sucesión lógica y la concordancia con los Sinópticos, hay que situar el versículo 24 después de los 13 y 14, lugar que, por otra parte, ocupa en un viejo manuscrito siríaco y en Cirilo de Alejandría. Pero, por lo pronto, ya no sabemos nada de lo que Anás dijo a Jesús.

Sin embargo, el simple hecho de que en primer lugar llevaran al acusado a casa de Anás, es significativo. ¿Quién era Anás? El antiguo Sumo Sacerdote; investido de esta función en el año 7 de nuestra Era por el legado Quirinio, la conservó hasta el año 14, al advenimiento de Tiberio: «tiempo considerable», dice Flavio Josefo. Aunque depuesto por los romanos, continuaba siendo grandemente respetado en los medios sacerdotales; la prueba de ello está en que pudo hacer llegar sucesivamente el pectoral y la mitra a sus

cinco hijos y a su yerno.[1] Era un hombre hábil. «Nadie más astuto que él para enriquecerse», dice también Josefo. Es infinitamente probable que en esa veneración que se le tributaba, en esa influencia que se le reconocía, se ocultase un vivo sentimiento de fronda antiromana. Sin duda alguna, era moralmente el jefe de la comunidad judía; así lo pensó Renan, quien vió en él «al principal autor de este terrible drama...», «al verdadero autor del crimen jurídico que iba a cumplirse».

¿Qué dijo a Jesús? Quizá nada. Le bastaba con haber tirado de los hilos de quienes aparentemente llevaban el asunto. Una vez iniciado, sabía dónde desembocaría. Cabe imaginarse ese frente a frente del viejo acompasado, helado en su formulismo, lleno secretamente de todas las pasiones que la ambición y el miedo siembran en el corazón del hombre, con aquel joven Profeta que arrojó un día a la gente de su especie el anatema de los «sepulcros blanqueados». Y, tras haberle observado, Anás despidió a Jesús.

Arqueólogos y exégetas se inclinan a pensar que los dos Sumos Sacerdotes, el antiguo y el presente, habitaban un mismo palacio, estando simplemente separados por un patio. Entre tanto, Jesús fué encerrado sin duda en algún calabozo. Sobre el presunto emplazamiento del Palacio de los Sumos Sacerdotes, en el fondo de una capilla griega decorada con marfil y mosaico de oro, un cuartillo bajo de techo que hace pensar en una sacristía minúscula pretende ser la prisión donde Cristo pasó algunas horas de la noche. Sus muros están cubiertos de azules porcelanas de suaves tintes; por una ventana situada en lo alto cae una ola de dorada luz. ¡Pero son tantos los lugares que en Jerusalén ya no hablan al peregrino sino por el recuerdo que él les aporta y por el invisible depósito espiritual acumulado allí por milenarias devociones!

Ante Caifás

La segunda etapa llevó a Jesús ante Caifás. José Kaiapha era el Sumo Sacerdote en ejercicio y a él, por consiguiente, incumbía la responsabilidad del proceso político-religioso que iba a instruirse contra Jesús. Colocado en el Pontificado en el año 18 de nuestra Era por el Procurador Valerio Grato, logró mantenerse en él durante

1. Véase anteriormente el capítulo «Un cantón en el Imperio».

el tiempo que Pilato gobernó a Palestina y no fué depuesto sino en el año 36 por Vitelio, el legado de Siria: tan larga duración en ese difícil puesto donde, desde hacía bastante tiempo, los titulares se sucedían con prisa, parece indicar en este hombre grandes facultades de habilidad y de adaptación. Hablando francamente, era uno de esos ambiciosos vulgares que los poderosos saben hallar como instrumentos en todo lugar y en toda época. El móvil más profundo de esta alma ruin debía ser el miedo, ese miedo a las *historias* que tan bien conoce la gente situada: ¡Cómo! ¿Un aventurero, un cualquiera, se permitía turbar el orden establecido y tal vez inquietar a Roma? Apenas si la Teología tenía que hacer otra cosa que suministrar el precepto preciso para desembarazarse de él.

Entre tanto, pontífices, escribas y ancianos del pueblo, advertidos del prendimiento, habían acudido al palacio de los Sumos Sacerdotes. Una especie de consejo se hallaba, pues, reunido alrededor de Caifás. Se presenta aquí una dificultad cronológica. Los cuatro Evangelios no parecen acordes sobre el momento en que se realizó la comparecencia de Jesús. Según San Mateo y San Marcos, se trató de una reunión nocturna, anterior al canto del gallo. Luego, llegado el día, se habría celebrado una segunda reunión. Pero en el IV Evangelio no se habla sino de una sola comparecencia nocturna, mientras que San Lucas, que tampoco refiere más que una, la sitúa después del nacimiento del día (*San Mateo,* XXVI, 57, 66; *San Marcos,* XIV, 53, 64; *San Lucas,* XXXII, 54, 66, 71; *San Juan,* XVIII, 13, 14 y 19, 23). Tres razones impulsan a seguir preferentemente la cronología de los dos primeros, es decir, a admitir una comparecencia nocturna, que precediera a la que se verificó ante el Sanhedrín; primera, que ya vimos otras reuniones enteramente análogas, por ejemplo, aquella en que se combinó el prendimiento; luego, psicológicamente, que es bastante normal que los hombres que decidieron dar aquel golpe, tuvieran prisa por reunirse, aun en plena noche, para ver a aquel de quien se apoderaron; y por fin, que si no hubise habido más que una sola reunión nocturna, que habría sido la del Sanhedrín, ésta hubiese sido de una ilegalidad tan flagrante que el formalismo judío la hubiera desaprobado, pues como dice la *Mishna* netamente: «Los procesos en que se juega la vida de un hombre deben desarrollarse a la luz del día.»[1] Podemos, pues, reconstituir la intriga: al salir de casa de Anás, Jesús fué llevado

1. Cada vez que durante este capítulo y los siguientes citemos los textos talmúdicos para cotejar con sus preceptos los actos de quienes juzgaron a Jesús, es de elemental honestidad hacer previamente una reserva. Como el Talmud fué ela-

ante el grupo de quienes se habían concertado para hacerlo morir; llegado el día, se convocaría al Sanhedrín para «juzgar», pero la decisión se había tomado de antemano y el gran consejo se adheriría forzosamente a ella. Así el pueblo, cogido de improviso, no podría reaccionar y las autoridades romanas se verían colocadas ante el hecho consumado. Todo eso está conforme con la intención que conocemos a Caifás; pues no se olvide que, como recuerda San Juan, fué él quien invocó la razón de Estado y anheló «que muriese por el pueblo un solo hombre».

El Sumo Sacerdote interrogó a Jesús sobre sus discípulos y sobre su doctrina. Jesús le respondió: «He hablado abiertamente a todo el mundo; siempre he enseñado en la sinagoga y en el Templo, donde se congregan todos los judíos. Nunca he dicho nada en secreto. ¿Por qué me interrogas? Pregunta lo que dije a quienes me oyeron; ellos saben mi doctrina.» Respuesta tan hábil como verídica; guardaba silencio sobre los discípulos, para no comprometerlos, y situaba el asunto en su verdadero terreno; el de un proceso tendencioso, en donde era irrisión todo interrogatorio. «Al oír estas palabras, uno de los satélites dió un bofetón a Jesús diciendo: —¿Así es como respondes Tú al Sumo Sacerdote?» Si desde el comienzo de este proceso no pareciera evidente que la preocupación de la legalidad apenas embarazaría a los enemigos de Cristo, se observaría que este bofetón era de una categórica ilegalidad; el Talmud fijaría penas contra todo juez que pegase o hiciese pegar a un inculpado y San Pablo, según los *Hechos de los Apóstoles* (XXIII, 3) sabría decir que los golpes eran contrarios a la Ley.

Pero es evidente que estaban decididos a no usar de las formas legales sino en la medida en que pudieran volverse contra Jesús. En todo asunto capital requeríanse como mínimum dos testigos; no podía bastar la palabra de uno solo (*Deuteronomio*, XVII, 6; XIX, 15; *Números*, XXXV, 30). ¡Que no quedase por eso; los buscarían! Volveremos a encontrar esta mezcla de formalismo y de ilegalidad durante todo este drama judicial. Oyóse, pues, a diversos individuos, «pero sus testimonios fueron contradictorios». Los últimos que se presentaron, declararon: «Nosotros le oímos decir: Yo destruiré este Templo construído por mano de los hombre y, en tres días, reconstruiré con él otro que no estará hecho por mano

borado en sus partes más antiguas, por lo menos dos o tres siglos después de la muerte de Cristo, no es seguro que las costumbres que se encuentran allí codificadas fueran válidas ya en tiempo de Jesús. Muchos autores lo admiten, sin embargo, porque el tradicionalismo judío parece garantizar la fijeza de los usos y porque, por otra parte, la legislación talmúdica está en la misma línea de la de Moisés.

de hombre. Pero sus aserciones seguían sin concertarse.» La ley judía achacaba gran importancia a la exactitud de los detalles en el testimonio: ¿no consiguió el gran Profeta Daniel, en el asunto de la casta Susana, declarar convictos de impostura a los dos viejos lúbricos porque el uno había asegurado haber visto a los culpables bajo un lentisco y el otro bajo una encina verde? Por lo demás, San Mateo y San Marcos refieren de modo distinto las declaraciones de los falsos testigos: según el primero, Jesús habría dicho: «Yo puedo destruir el Templo»; y según el segundo: «Yo destruiré.» La verdad es que Jesús había dicho (*San Juan*, II, 19), como una hipótesis: «Destuíd este templo y Yo lo reconstruiré en tres días.»[1] Los acusadores de la virtuosa Susana habían sufrido, según la Ley, el mismo suplicio que su víctima hubiera merecido; pero nada semejante se nos refiere de quienes acusaron a Jesús, mercenarios de Caifás.

Entonces el Sumo Sacerdote hizo esta pregunta: «¿Eres Tú el Cristo? ¿El hijo del Bendito? ¡Dínoslo! ¡Yo te conjuro a ello por el Dios vivo!» Y esta vez, ante una intimación jurídica hecha por la autoridad competente y en nombre de Dios, Jesús no pensó en rehuirla. Respondió —*responsio mortifera!*—: «Tú lo has dicho, lo soy. Y os declaro que un día veréis al Hijo del Hombre, sentado a la diestra del Poder divino y viniendo sobre las nubes del cielo.» Entonces el Pontífice desgarró sus vestiduras: «¡Ha blasfemado!, gritó. ¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? ¡Ya habéis oído al blasfemo! ¿Qué os parece de él? Y todos respondieron: —¡Merece la muerte!»

La escena estuvo bien traída y produjo su efecto. El astuto sacerdote conocía la manera de adueñarse de la opinión. Unos teólogos no menos hábiles usarían también análogos procedimientos contra Juana de Arco. Pero, examinadas más de cerca, ¿entrañaban esas palabras la conclusión criminal de los judíos?

Por más que Caifás infligiera a su túnica el desgarrón «de un palmo de largo», es decir, de alrededor de ocho centímetros, que era de regla cuando resonaba una blasfemia, nada es menos seguro que el hecho preciso, jurídico de esa blasfemia. Blasfemar era insultar a la majestad de Dios; pero para que hubiese tal atentado, era preciso que se hubiera empleado el nombre sagrado revelado a Moisés, es decir, *Yahveh,* y no uno de los apodos entonces en uso, tales como «el Trono, el Benedito o el Poder Divino», y ni aun si-

1. Y eso no pareció haber escandalizado en aquel momento.

quiera la abreviatura del nombre divino, *Yah*; el Talmud precisaría largamente estas reglas. Al emplear «el Poder Divino», Jesús afirmaba, pues, la verdad de su filiación divina y evitaba el escándalo de la blasfemia. Incluso si hubiera utilizado el vocablo ultrasanto de Israel — lo que ignoramos, puesto que el texto evangélico es griego — no hubiera sido sólo el Sumo Sacerdote quien hubiese debido desgarrar sus vestidos, sino todos los presentes. Tenemos, pues, la clara impresión de un gesto de Caifás destinado a impresionar al auditorio. Por lo demás, para declarar a un hombre convicto de blasfemia era menester todo un ceremonial conservado por el Talmud: apostar dos testigos detrás de una cortina, colocar a plena luz al encartado, preguntarle precisamente para que emplease el santo vocablo, conjurándole, por fin, a retractarse antes de registrar su falta; pero de todo eso nada aparece en ese interrogatorio apresurado.

¿Era, además, una blasfemia proclamarse el Mesías? De ningún modo. ¿Sería un blasfemo Nicodemo sanhedrita que creyó en la mesianidad de Jesús? Caifás pareció sentar como principio que Jesús no tenía ningún derecho a llamarse el Mesías, pero eso no bastaba para constituir una base jurídica.

Todo lo que dijo el inculpado sobre la gloria del Mesías y su retorno no era más que una lógica consecuencia de su declaración inicial: se aplicaba a sí mismo la profecía de *Daniel* (VII, 13, 14). La acusación de blasfemia no se basó, pues, sobre nada. En cuanto al último argumento de Caifás invocando la misma confesión de Jesús, era de una ilegalidad todavía más flagrante que todo el resto, pues la Ley tenía por nula y no ocurrida la confesión del acusado si no era confirmada por testimonios: quería evitar que un hombre enfermo o devorado por la vergüenza pudiera poner así legalmente fin a sus días; pero, ¿hay necesidad de formas cuando se trata, ante todo, de derribar a un adversario político? Entonces el fin justifica los medios y la justicia no sirve sino para defraudar a la equidad.

La negación de Simón-Pedro

Mientras se desarrollaba el interrogatorio, algunos de los discípulos de Jesús, tras un momento de pánico, se recobraron. Enteráronse de adónde lo habían llevado y vinieron a merodear alrededor del palacio de los Sumos Sacerdotes. En Oriente, los patios de las casas ricas se pueblan gustosamente de holgazanes, de clientes y de

servidores. La noche primaveral era fría; satélites y criados habían encendido fuego en medio del patio. Alrededor de la hoguera, el círculo comentaba las noticias. Uno de los Apóstoles, Juan, sin duda, pues es el único que da este detalle en su Evangelio, conocía un poco a Caifás y pudo mezclarse sin dificultad al grupo. Pedro lo había seguido y se calentaba también entre los demás.

Llegó, en esto, una criada del Sumo Sacerdote, una de esas muchachas que, según la costumbre judía, estaban encargadas de guardar la puerta. Vió a Pedro, acercóse a él y le observó con atención: «¡Aquí hay uno, dijo, que estaba con el Nazareno!» Y luego, mirándole bien a la cara, prosiguió: «Sí, ¡tú estabas con Jesús de Galilea!» Todo el grupo esperó la respuesta de Pedro. Pero éste negó: «Mujer, no lo conozco. Ni siquiera entiendo lo que quieres decir.»

Luego se apartó, salió del patio y fué hacia el vestíbulo. Cuando llegaba a él, otra criada le observó y gritó a los siervos: «¡Aquí hay uno que estaba de cierto con Jesús de Nazareth!» Y en este momento cantó el gallo. El Apóstol, demasiado absorto por la inquietud que le retorcía el vientre, no paró mientes en ello. Volvió junto al fuego, como por bravata, y negó una vez más ser de Cristo. «¡No, os digo que no! No conozco para nada a ese hombre!» E incluso lo confirmó con juramento.

Pasó una hora; el incidente parecía olvidado. Pedro mezclóse en la conversación. Pero los campesinos de Galilea tenían un acento del terruño tan particular, que en Jerusalén se hacían reconocer en cuanto abrían la boca, lo mismo que en París uno de Auvernia. Confundían las letras del alfabeto y sus trabucamientos eran legendarios; se pretendía que no podían distinguirse, pronunciadas por ellos, las palabras *'inmar* (cordero), *camar* (lana), *hamar* (vino) y *hamor* (asno). Los circunstantes dijéronle, pues: «¡Vamos, tú eres de la banda! Tu lenguaje te traiciona. ¡Tú eres galileo!» Y uno de los criados del Sumo Sacerdote, pariente de aquel a quien Pedro había cortado la oreja, concretó la acusación: «¿No te he visto yo con Él en el huerto?» Apretado así a preguntas por todas partes, el discípulo arrojóse de cabeza en la mentira. Multiplicó juramentos y protestas y, con grandes alardes de imprecaciones, siguió repitiendo: «¡Que no! ¡Que no! ¡Yo no conozco a ese hombre! ¡No sé lo que queréis decir!»

Sin embargo, Simón-Pedro no era cobarde. Lo había probado cuando el prendimiento. Pero hay naturalezas que, seguras de sí cuando el peligro se presenta, soportan mal sus proximidades. En

su *Epístola a los Gálatas,* San Pablo refiere un incidente que tuvo por marco a Antioquía y en el que San Pedro parece haber cedido a un movimiento anímico análogo, e incluso, según la cruda expresión de San Pablo, resbalado en la «hipocresía», aceptando «vivir a la manera de los gentiles» (II, 11, 14). La falta de Pedro fué quizá menos cobardía física que respeto humano, ¡porque humana lo fué en demasía y cuán semejante a las nuestras! Por lo menos tuvo el mérito de autentificar perfectamente ese pasaje del Evangelio, pues ¿qué falsario la hubiese inventado? ¿Y cómo la hubiese aceptado San Marcos, que proporcionó el relato más detallado del episodio, si no lo hubiese sabido de excelente fuente, verosímilmente del mismo Pedro?

«En ese momento cantó el gallo por segunda vez.» Según testigos, como el P. Lagrange, que han comprobado el canto del gallo en Judea al comienzo de abril, debían ser las dos y media o las tres.[1] ¿Despertó la conciencia del Apóstol aquel grito gutural en la noche? En aquel mismo instante apareció Jesús, rodeado por los guardias, saliendo de la sala de deliberación, y atravesó el patio. No es necesario admitir que oyó las últimas denegaciones del discípulo, pues para Aquel que perforó a Natanael con una mirada, el secreto de los corazones se le entregaba siempre. Esa misma mirada alcanzó a Pedro. Y de pronto, volvióle el recuerdo de la predicción que le había sido hecha: «Antes de que el gallo haya cantado dos veces...» Creció en él esa náusea que revuelve al hombre en odio contra sí mismo cuando de pronto mide su abyección. Salió y, una vez fuera, se deshizo en lágrimas.

Hoy, sobre el emplazamiento de una vieja basílica del siglo V cuyo nombre ha vuelto a tomar, se eleva una nueva iglesia que se llama *San Pedro de Galicanto.* Está a trescientos metros del Cenáculo, bastante lejos del emplazamiento tradicional del palacio de Caifás, lo que origina discusión. «¡San Pedro del canto del gallo!» Ésta es, sin duda alguna, la única iglesia que en el mundo se haya elevado en memoria de un pecado o de su arrepentimiento. Si tuvieran que edificarse otras por semejantes intenciones, la tierra estaría erizada de ellas... Pero quizá hay que evocar menos la traición del primero de los Apóstoles, por consoladora que sea para cada cual, que aquella mirada de justicia y de misericordia que Cristo le lanzó en la noche: «¡Ya ves tú, Pedro, lo que vales, presuntuoso de ti, que hablabas de defenderme! ¡No eres más que un hombre y, sin embargo es por

1. Otros observadores aseguran que en Oriente ciertas variedades de gallos cantan varias veces durante la noche, con intervalos de una o dos horas.

ti, como por todos y por toda la debilidad de los hombres, por lo que voy a ofrecer mi vida y mi sufrimiento! ¡También tú estás perdonado!» (*San Mateo,* XXVI, 58, 69, 75; *San Marcos,* XIV, 54, 66, 72; *San Lucas,* XXII, 55, 62; *San Juan,* XVIII, 17, 18; 2, 27).

PRIMEROS ULTRAJES

Al acabar el consejo nocturno confiaron al acusado a los guardias del Templo y a los lacayos. La gente de esta especie no necesita que le animen para abusar del poder que le abandonan y para entregarse, contra quienes tiene a su merced, a violencias que la disciplina de la sociedad prohibe normalmente. Las prisiones son testigos, con demasiada frecuencia, de estas abyectas escenas, más numerosas en tiempos revueltos. ¿Quién hubiera podido hacer respetar a Jesús? Al abandonar la asamblea, algunos sanhedritas se habían rebajado hasta golpear por sí mismos a este hombre indefenso. Y una vez solos, los subalternos se desfogaron a sus anchas. Cerróse su círculo alrededor de Él para un juego brutal. Le escupieron al rostro; le vendaron los ojos y, abrumándole a bofetadas, le preguntaron burlones: «¡Vamos, Mesías, adivina quién te pegó!» Un juego de niños que se llamaba *kollabixe,* conocido en Grecia y análogo a nuestra gallina ciega, fué, sin duda, el origen de esta cruel escena. Aquellos brutos continuaron así algún tiempo, multiplicando los ultrajes y vomitando contra Jesús los insultos más horribles (*San Mateo,* XXVI, 67, 68; *San Marcos,* XIV, 65; *San Lucas,* XXII, 63, 65).

Estallaba así el odio bajo sus más salvajes y más verdaderos aspectos; entre los Príncipes de los Sacerdotes se velaba todavía de legalidad, pero en el patio en donde aullaban los desenfrenados sirvientes se mostraba sin máscara. Odio político, odio religioso, odio de los criados de los poderosos hacia quienes rehusan reconocer la jerarquía cuyo yugo llevan ellos; en los móviles de aquellos hombres sospechamos todo lo peor que se agita en el corazón. Empezaban así a realizarse a un tiempo las profecías en que el gran viejo Job había hablado de quienes le escupían al rostro (*Job,* XXX, 10) y había gritado, en nombre del Mesías futuro, que abandonaría su cuerpo a los golpes, y sus mejillas a quienes quisieran mesarle la barba (*Isaías,* L, 6). Jesús aceptó voluntariamente la ignominia de esta escena y desde ella, durante toda la Pasión, se confirmaría este carácter de los acontecimientos: lo innoble se ligaría a lo cruel y una irrisión

abominable a la tragedia. «Para ir a Cristo, dirá San Pablo, hay que llevar su oprobio (*Epístola a los Hebreos*, VIII, 13). Y el silencio de Jesús ante quienes lo insultaron fué una gran lección de humildad.

Ante el Sanhedrín

Luego, esperaron el día: Jesús en algún calabozo; los pontífices y los escribas diseminándose por la ciudad para convocar urgentemente al Gran Consejo, a fin de que pudiera reunirse en cuanto fuese la hora legal, aun antes del primer rayo de sol sobre los montes de Moab, en el instante en que se pudiera «distinguir lo azul de lo blanco». Era siempre la misma prisa que iba a dar a esta jornada no sabemos qué ritmo febril; era la prisa de una fechoría. Pues cuando la sombra se extendiera sobre las colinas, empezaría la Pascua oficial; ninguno de aquellos piadosos judíos podía olvidarlo.

Con el alba aterida, Jesús fué conducido al Templo donde iba a reunirse el Sanhedrín. Debió descender los anchos escalones de la calle de David, atravesar el *Xystus*, especie de larga plaza o de avenida adonde daban el Palacio de Herodes y el de los Asmoneos, y cruzar el puente que unía la explanada del Templo con la ciudad alta. El arqueólogo inglés Robinson devolvió a la luz los poderosos cimientos de este arco que, de un solo embite, cruzaba el valle del Tyropeon, en donde amontonábanse las casas. En los atrios del Templo, vueltos hacia el Este, unos fieles, con los brazos levantados, recitaban ya el *Schema* y esperaban el instante exacto en que fuese a aparecer el sol para salmodiar: «Bendito seas, Eterno, Rey del mundo, tú que creas la luz y haces la obscuridad.»

San Mateo, San Marcos y San Lucas refieren los tres la reunión de un Gran Consejo «en cuanto amaneció, sin demora, en cuanto se hizo de día» (*San Mateo*, XXVII, 1; *San Marcos*, XV, 1; *San Lucas*, XXII, 66), y San Marcos incluso emplea el mismo término de Sanhedrín. No se trató, pues, de una asamblea más o menos clandestina, sino del organismo mismo que tenía en su mano la autoridad política y religiosa en Israel. En ese instante empezó el verdadero «proceso» de Jesús: proceso singular en cuanto a las formas que se observaron en él.

Ya vimos[1] el papel político y religioso del Sanhedrín: Senado y

1. Cf. anteriormente el capítulo III.

Concilio permanente, era también tribunal supremo de justicia en virtud de ese principio que en la comunidad judía confundía todos los poderes en la única sumisión al poder de Dios. La palabra Sanhedrín, muy usada en el Talmud, pero ignorada por el Antiguo Testamento, era en realidad el *synedrion* griego deformado. Los rabinos se esforzaron mucho por encontrarle una etimología hebraica, por ejemplo: *san* (orden) y *hederin* (aplicar); el que aplica la ley, el que mantiene el orden. De hecho, este consejo supremo instauróse en Israel cuando llegó allí la influencia griega con las realezas seleúcidas, pero los judíos, preocupados con su tradición, lo enlazaban con aquel consejo de los ancianos que Dios ordenó a Moisés que fundase a su alrededor para ayudarle (*Números,* XI, 16). La cifra de sus miembros se atribuía también a la voluntad de Yahveh: «¿Cómo se prueba, pregunta el Talmud, que el Gran Sanhedrín debe tener 71 miembros? Porque se dijo: Reúneme a setenta viejos de Israel, y con Moisés, dan un total de 71.» Incluso contaban gravemente que el gran fundador tuvo mucha dificultad para no tomar sino setenta miembros; pues seis por cada tribu, daban 72, por lo cual fué preciso echarlo a suertes.

El Sanhedrín comprendía sacerdotes, doctores o escribas y ancianos del Pueblo, sin que el reparto entre estas tres categorías fuese obligatoriamente igual. Para formar parte de él había que justificar nacimiento israelita puro, tener una prestancia física que de ningún modo suscitara la risa y ser padre de familia; estaban excluídos de él los ciegos, los eunucos, los mercaderes de pájaros, los jugadores de dados, los usureros y quienes comerciaran clandestinamente durante el año sabático. El reclutamiento se realizaba por cooptación y el Sumo Sacerdote imponía las manos al nuevo Juez.

Antaño, es decir, antes de la ocupación romana, el Gran Sanhedrín tuvo un papel político indiscutible. Elegía al Rey y gobernaba en su ausencia; se necesitaba su beneplácito para declarar la guerra. Pero había sido desposeído de esta autoridad; Herodes el Grande no obtuvo su poder sino de Antonio y de Octavio; y después de la deposición de Arquelao, el Sanhedrín no fué autorizado para elegir nuevo Rey. Pero le quedaba la autoridad judicial, al menos en todos los casos en que se violaba la Ley religiosa. Él era quien debía someter a las mujeres sospechosas de adulterio a la prueba milagrosa, sumergiéndolas en agua hasta los cabellos; también era él quien debía perseguir a los falsos profetas y designar a la vindicta a una tribu o una familia infieles; mas generalmente, era competente en todos los casos graves, en los asuntos capitales y cuantas veces se

declaraban incompetentes los pequeños Sanhedrines provinciales. Era, pues, cosa normal que este tribunal supremo se reuniera para juzgar a un hombre a quien parecía que se podía inculpar de sedición y de blasfemia y considerar como «falso profeta».

Apenas parece posible dar los nombres de quienes componían entonces el Gran Sanhedrín. Parece indiscutible que estarían allí representadas las dos grandes familias sacerdotales; la de Anás y la de Boeto. Se conjetura que se sentarían entonces allí Rabbi Gamaliel, que fué preceptor de San Pablo; su hijo R. Simón, que cayó el año 70 en los muros de Jerusalén; R. Jonatán ben Azziel, discípulo de Hillel y de quien asegura el Talmud que vivió 500 años; R. Onkelos, un pagano que se hizo circuncidar; H. Helias, que era el tesorero del Templo; y Abba Saúl, que debía su estupefaciente dialéctica a la posesión de una tibia de Og, Rey de Bacan. Una «*Vida de Jesús*» de un tal Sepp, publicada en alemán en 1814, daba la biografía de cuarenta de estos sanhedritas. La verdad es más modesta, pues tan vaga es toda cronología en el Talmud, que no cabe citar nombre alguno sin vacilación.

Entre los judíos, los tribunales se reunían a la puerta de las ciudades, como todavía sucede hoy en ciertos países musulmanes. El Gran Sanhedrín tenía como local oficial una sala próxima a la entrada del Templo, al lado del puente sobre el Tyropeon: la *Liscat Haggazith* o «cámara de las piedras pulimentadas», que databa del Rey Janeo; parte de ella estaba sobre suelo sagrado, parte sobre suelo profano: la puerta del lado del Templo servía para entrada de los Jueces y por la otra introducían al acusado.[1] Los setenta miembros no asistían todos forzosamente a un tiempo, salvo en los casos de gravedad excepcional. De ordinario bastaba con la presencia de veintitrés. Si un juez deseaba retirarse, debía primero contar a sus colegas y sólo podía marchar si la cifra seguía siendo de veintitrés una vez que él se marchara. La asamblea estaba presidida por dos dignatarios, el *Nasi* o Príncipe, y el Decano, «padre de la asamblea» o *Abh-Heth-Din*; los miembros formaban círculo a su alrededor, a derecha e izquierda, para que cada uno pudiera ser consultado con la mirada; a cada extremo del semicírculo situábase un escriba encargado de recoger los votos, uno de los que absolvían, el otro de los que condenaban; y en medio, un tercer secretario se encargaba del control.

Esta impresión de gravedad que sugiere el solo enunciado de la composición del tribunal, la confirma también su procedimiento. La

1. Sin embargo no es seguro que Jesús fuese juzgado en esta sala.

acusación que, en Jerusalén, como en Grecia o en Roma, podía ser sostenida por cualquier ciudadano (pues no había Ministerio Público), no se aceptaba sino cuando, previamente, el Sumo Sacerdote había oído una exposición de la causa y había permitido una asignación. Si se trataba de un asunto capital, debía decirse al acusador: «No olvides que llevas sobre ti la sangre del que acuses y la de todos los descendientes que hubiese tenido hasta el fin del mundo.» Los testigos, obligatoriamente por lo menos dos, se oían hacer la misma advertencia; debía hacerles reflexionar la obligación en que estaban de empezar por sí mismos la ejecución si su declaración había entrañado la condena a muerte; pero todavía más que eso, los castigos previstos contra los falsos testigos que, como vimos, eran los mismos en que hubiera incurrido su víctima.

La Ley repetía que los jueces debían ser «imparciales»; en los asuntos capitales, no votaban sino los que habían pasado de los cuarenta años; si decidían condenar, debían esperar al día siguiente y pasar todo el día en meditaciones, ayunos y plegarias; en el momento del veredicto, no podía cambiarse de opinión sino en favor del acusado; la mayoría de un voto lograba la absolución, pero no la condena... Basta. Estas minuciosas precauciones, tan honrosas para el Derecho judío, esa seriedad, ese respeto a la personalidad humana en el inculpado, ¿dónde las encontraremos en el proceso de Jesús?

Según San Marcos y San Mateo, la reunión del Sanhedrín no duró más que unos instantes: esos dos Evangelistas se limitan a decir que «se celebró consejo para hacer morir a Jesús». El relato de San Lucas, más preciso, da, sin embargo, la misma impresión de una sesión apresurada, en la que apenas fueron respetadas las formas legales. «Los Ancianos del Pueblo, los Príncipes de los Sacerdotes y los escribas se reunieron y llevaron a Jesús ante su asamblea. Le dijeron: —Si eres el Cristo, decláranoslo. —Si Yo os lo digo, les respondió Él, no lo creeréis; y si Yo os pregunto, por mi parte, no me responderéis ni me libertaréis. Pero desde ahora, sin embargo, os afirmo que el Hijo del Hombre se sentará a la diestra del Poder de Dios. —¿Tú eres, pues, el Hijo de Dios?, exclamaron todos entonces. —Lo soy, les respondió. Y ellos dijeron entonces: —¿Qué necesidad tenemos ya de testimonio? Acabamos de oírlo de su propia boca» (*San Lucas,* XXIII, 66, 71). En resumen, esto no fué, pues, sino la repetición del interrogatorio de Caifás. Desechóse sólo la acusación de sedición, pues parecía poco probado que Jesús hubiera querido «destruir» el Templo; en cuanto a la blasfemia, una pre-

gunta mejor hecha permitió fundarla sobre la respuesta de Cristo, que acababa de llamarse «Hijo de Dios», locución muy condenable. El golpe, pues, estuvo bien montado, aunque bajo la misma reserva que hicimos anteriormente, es decir, que la confesión del acusado no hubiera debido retenerse. Pero la intención preconcebida de hacer morir a Jesús, tal y como aparece de los acontecimientos que hemos visto, ¿no era un atentado a la equidad? Aun cuando Jesús hubiese merecido la muerte, la decisión de hacerle morir tomada antes mismo de haberle oído, constituía para sus jueces un crimen de prevaricación. E incluso aunque se hubieran respetado todas las formas, estuvo demasiado claro que ahí no se trató de un verdadero proceso, sino de una maquinación religiosa y política para desembarazarse de un estorbo.

Se plantea un segundo problema; en la situación constitucional de Palestina, en tiempo de Cristo, ¿tenían derecho los judíos a pronunciar una condena a muerte? Flavio Josefo suministra la respuesta: «Es tradición que el derecho de condenar a muerte se nos arrebató cuarenta años antes de las ruinas del Templo.» Los romanos no quisieron dejar la justicia suprema en manos de este pueblo cuyo fanatismo conocían de sobra. El Sanhedrín no podía siquiera reunirse para juzgar de un asunto capital sino con la autorización expresa del Procurador. La prueba de ello está en que cuando fueron a verle los judíos, Pilato se imaginó que venían a pedirle esa autorización y les invitó a juzgar según su Ley (*San Juan*, XVIII, 31). El Talmud precisa que, desde el momento en que se arrebató al Sanhedrín el derecho de condenar a muerte, ya no se reunía éste en la Cámara de las piedras pulimentadas sino en casos muy excepcionales. En fin, cuando más tarde el Sumo Sacerdote Ananías hizo apedrear a Santiago y a algunos cristianos, aprovechando la ausencia del Procurador, hubo protestas, de las que se hizo eco Flavio Josefo. Así, pues, la reunión que juzgó a Jesús fué ilegal en su mismo principio. Pero aunque hubiera estado autorizada por Pilato, no se deduciría de ello forzosamente que la condena fuera legal. Renan (y tras él otros muchos autores) sentó como principio que los judíos podían condenar y que, luego, el Procurador hacía ejecutar la sentencia. Pero este reparto de poderes parece muy poco admisible, si se recuerda el desprecio que los romanos sentían por los judíos. ¿Se habrían dejado ellos reducir al papel de «brazo secular» de la clerecía judía? El Derecho Romano no separaba nunca la *iuridictio*, es decir, el derecho de apreciar los hechos, de *imperium* o derecho de hacer aplicar la sentencia. Si el Sanhedrín

pretendió instruir contra Jesús un verdadero proceso criminal que concluyese con su condena a muerte y su ejecución, usurpó las funciones del Procurador. Pues su único poder era el de transmitir al romano el acta de acusación, debiendo apreciar luego éste si convenía dar curso al veredicto propuesto por los sanhedritas. Pero cae por su peso que no se hubiera obtenido del romano la ejecución de un hombre por unas vagas razones religiosas. Y así, delante de Pilato no se dijo palabra de la acusación de blasfemia y se plantearon en cambio tres nuevos agravios, esta vez políticos: que sublevaba al pueblo, que prohibía pagar el tributo y que se llamaba Rey. Este cambio en la acusación fué también una confesión.

JUDAS Y EL REMORDIMIENTO

La decisión tomada por el Sanhedrín de condenar a muerte a Jesús debió de conocerse en seguida en toda Jerusalén. Si en el París de nuestros días se difunden tan pronto los menores rumores, en las ciudades orientales las noticias corren todavía más aprisa. «El rumor vuela como el ala del pájaro.» Judas, más atento que cualquier otro al desarrollo del asunto, enteróse, pues, en seguida. ¿Qué experimentaría él, agente responsable de esta horrible maquinación? *San Mateo* (XXVII, 3, 10), confirmado por los *Hechos de los Apóstoles* (I, 16, 20), nos da un último informe sobre esta alma tenebrosa, en la cual, sin embargo, un último estremecimiento de la conciencia provocó un acto de remordimiento.

«Cuando vió que condenaban a Jesús, Judas llenóse de remordimiento. Llevó sus treinta monedas de plata a los Príncipes de los Sacerdotes y a los Ancianos y les dijo: «Yo he pecado al entregar sangre inocente.» «¿Qué nos importa?, le respondieron: ¡eso es cosa tuya! Entonces, arrojó los siclos en el santuario, se retiró y fué a ahorcarse.» En los *Hechos,* San Pedro precisa incluso que su cuerpo «se rompió por la cintura y se le derramaron las entrañas.»

La escena tiene una fuerza, una brutalidad impresionantes. ¿Qué les importaba a los Pontífices el soplón del que se sirvieron? Su desprecio se traicionó claramente en las siete palabras que le contestaron. Sus remordimientos no interesaban a nadie. Y, sin embargo... ¿No era esto, todavía, en aquel hombre perdido, un último destello de la luz que había recibido, no sabemos qué suprema adhesión a Jesús? Quizá aclara ese arrependimiento los móviles de

su traición: él no pensó en perder a su Maestro, sino simplemente en darle una lección... Lo que nos detiene aquí no es sólo el misterio de Judas, sino esa especie de paralelismo que se establece entre él y tantos otros hombres; como si cada uno de nosotros fuera siempre castigado exactamente a la medida de sus traiciones. Orígenes, sin atreverse a excusar al traidor, propuso esta interpretación, al menos singular: Judas se ahorcó para que su alma, separada de su cuerpo, fuera delante del alma de Jesús a implorar su misericordia. Pero un grito, una palabra, una mirada al pie de la Cruz le hubiese valido más: el Buen Ladrón se salvará.

«Los Pontífices recogieron el dinero. —No está permitido, dijeron, meterlo en el tesoro sagrado, pues es precio de sangre. Celebraron consejo y decidieron comprar el campo del alfarero, para sepultar en él a los extranjeros. Y por eso es por lo que este campo se llama todavía hoy Campo de la Sangre: *Haceldama.*» Al otro lado de la *Gehenna*, por encima de ese espantoso barranco en donde los Reyes infieles quemaron antaño víctimas humanas y que se tomaba por eso como sinónimo del Infierno, se muestra todavía hoy esa tierra, marcada por la maldición. Ya fuera comprada por el Sanhedrín, según el texto evangélico, o por el mismo Judas, como quieren los *Hechos* (por haberse ahorcado allí), aquel campo quedó adherido al recuerdo del traidor. La designación «del Alfarero» pudo venir del nombre de la cercana puerta llamada Esterquilina, o de la Alfarería, o de la Cerámica (igual que en Atenas había un barrio llamado de la Cerámica y en París existe el jardín de las Tullerías o Tejerías); pero la palabra tenía un sentido profético. El Evangelio cita a Jeremías para mostrar que cumplióse su palabra: «Recibieron treinta monedas de plata, precio de aquel cuyo valor estimaron los hijos de Israel; y los dieron por el campo del Alfarero, según me ordenó el Señor que dijera.» De hecho si en *Jeremías* (XVIII, 2, 3; XXXII, 6, 14) se trata de un alfarero y su campo, donde la profecía se encuentra más clara es en *Zacarías* (XI, 12, 13): «Y cogí las treinta monedas de plata y las arrojé en el Templo del Eterno, para el alfarero...» Pero lo que señala bien la alusión profética es que aquellas cosas no podían dejar de suceder. Era preciso que el odio legal de los judíos perdiera a Jesús; y lo era por razones muy distintas a las judiciales y políticas. Por eso no se trató de hacer que el acusado se beneficiase con la retractación del testigo principal.

ANTE PILATO

Entre tanto llevaron a Jesús ante el Procurador de Roma para transformar la decisión de su muerte en mandato ejecutivo. Se abrió así un segundo y más decisivo acto del proceso. «Era el alba», precisa San Juan; si se admite la fecha del 17 de abril, las cinco y cincuenta y dos minutos. Hora singular para hacer comparecer a un inculpado ante un alto funcionario; pero, sabido es que los romanos madrugaban y consagraban las mañanas a los asuntos serios y las tardes a la siesta, a las relaciones amistosas y a las distracciones. Por otra parte, los judíos no hubieran dejado de realizar su proyecto aunque el momento hubiera sido todavía más improcedente, pues usaban, con respecto a los magistrados romanos, una mezcla de servilismo y de insolencia, por saber bien que si ellos tenían que soportar las rudezas de los procuradores, éstos, por su parte, temían sus denuncias al Emperador. «No entraron en el Pretorio para no contaminarse, a fin de poder comer la Pascua. Pilato salió a su encuentro.» Es fácil imaginar lo que pensaría el Gobernador general de colonia que, muy preocupado ya por la ruidosa acumulación de gente en su capital, viera surgir un asunto obscuro y complicado, y para discutirlo se viera obligado a tener que salir a charlar a la calle.

El interrogatorio de Jesús por Pilato nos ha sido referido por los cuatro Evangelios (*San Mateo,* XXVII; *San Marcos,* XV; *San Lucas,* XXIII; *San Juan,* XVIII); San Juan, mucho más preciso que los Sinópticos, ha permitido una localización de la escena que, gracias a extraordinarios descubrimientos arqueológicos, es hoy una de las más seguras de toda la vida de Jesús. El IV Evangelio dice «el Pretorio»: este término latino, utilizado en todas las provincias romanas, en hebreo y hasta en arameo, designaba el lugar donde el Pretor dictaba sus fallos y no era, pues, forzosamente un palacio de justicia, sino también su tienda, si estaba en la guerra, o su propia casa-habitación, si se trataba de un gobernador de un país colonial. Su ceremonial era sencillo: un modesto estrado semicircular constituía el *tribunal* (en latín, *bema* en griego), sobre el cual se instalaba una *silla curul,* el viejo e incómodo taburete de la tradición romana. Decir que se llevó a Jesús al Pretorio es, pues, decir sencillamente: allí donde residía Pilato.

Diversos textos de Filón y de Flavio Josefo han venido a completar el informe. Los Procuradores, cuando residían en Jerusalén,

habitaban la Antonia, la fortaleza bautizada así por Herodes el Grande en adulación a Antonio; levantada al borde de la ciudad, al lado del Templo, prolongaba las murallas dominándolas desde su roca, acrecida en veinticinco metros. En tiempo normal ocupaba la plaza una guarnición de seiscientos hombres, que vigilaba a Jerusalén desde lo alto de sus poderosos muros. Cuando venía allí el Procurador se la reforzaba con contingentes venidos desde Cesarea Marítima. En este año 30, en que Pilato no debía de ignorar que existía una sorda irritación entre sus administrados (poco antes habían estallado incidentes en Galilea, al decir de *San Lucas*, XII, 1), es, pues, verosímil que donde residiera fuese en aquel macizo torreón.

Flavio Josefo habló largamente de él en su *Guerra Judía*. Sobre el emplazamiento de una antigua fortaleza salomónica, las generaciones de Israel edificaron sucesivamente defensas en este punto donde, efectivamente, la colina de Bezeta hace bastante fácil el ataque. Después del destierro levantóse allí la torre Hananiel, apodada en griego, *Baris*, «la ciudadela por excelencia»; y los asmoneos instalaron allí un castillo principesco, al cual dió su definitiva forma el fastuoso Herodes. Aquel largo cuadrilátero de unos cien metros por cincuenta, flanqueado en sus cuatro ángulos por enormes torres cuadradas, de unos treinta metros de altura, era verdaderamente la llave de la Ciudad Santa, el cerrojo del Templo. Unas escaleras bajaban desde ella hasta los atrios sagrados; muchos pasajes secretos y misteriosos subterráneos se ramificaban bajo la explanada. La Antonia, destruída después del sitio de Tito, quedó, sin embargo, bien localizada en el curso de las edades por la tradición; parece que, desde el siglo IV, el «Pretorio de Pilato» se situó donde verdaderamente lo estuvo, e incluso, en el siglo VI, edificóse allí una basílica bajo la advocación de Santa Sofía, que luego se arruinó en el XV; el *Vía Crucis* partía ya de allí en el siglo XVI. Hoy ya no se trata de una hipótesis, sino de una verosimilitud arqueológica tan grande que puede hablarse de certidumbre. Hace años, en 1842, dos israelitas alsacianos, los hermanos Teodoro y Alfonso Ratisbonne, convertidos al Catolicismo, fundaron un doble Instituto religioso: los sacerdotes y las religiosas de Nuestra Señora de Sión, cuyo fin fué la conversión de los judíos. Trece años más tarde, el P. María Alfonso estableció en el mismo Jerusalén un convento que instaló en una pobre casa del barrio donde antaño se alzó el Templo. Poco a poco compraron las informes ruinas de lo que había sido la Antonia, y sobre su emplazamiento es donde se eleva hoy el vasto convento

de Nuestra Señora de Sión. Desde los primeros trabajos de construcción se hicieron descubrimientos arqueológicos muy singulares; una piscina subterránea, canales para recoger las aguas, gigantescos muros de sostenimiento. Con una inteligencia y una audacia iguales, las Damas de Sión de hoy han proseguido metódicamente las excavaciones, ayudadas por dominicos de la Escuela Bíblica, como el P. Vincent.

Durante los años 1927 a 1932 se descubrió un enlosado que cubría una superficie de 2.500 metros cuadrados y estaba formado por enormes piedras de 50 centímetros de espesor por 1,50 metros de anchura y a menudo 2 metros de longitud, enlosado que, por su emplazamiento, constituye el patio interior del gran cuadrilátero de la Antonia. Entonces se impuso el acercamiento, pues, como precisa San Juan: «El tribunal de Herodes estaba situado en un lugar que en griego se llamaba *Lithostrotos,* y en hebreo, *Gabbatha.*»

¡El *Lithostrotos*![1] ¿Luego esas losas, que todavía pueden hollarse, cuya superficie rugosa y estriada cabe tocar, en donde vemos las estrías que allí se hicieron en los sitios por donde pasan los jinetes, y en las que se advierten muchas huellas de mástiles y columnas, serían las mismas que pisó Jesús? La cosa se explicaría bien por las mismas circunstancias en que se destruyó la fortaleza; pues al derribar las torres, los romanos protegieron el pavimento con los escombros. El término griego usado por San Juan, *Lithostrotos,* significa «sitio enlosado»; y *Gabbatha* expresa la idea de «lugar elevado», que corresponde perfectamente al paraje de la Antonia. ¿No serían esos subterráneos allí encontrados aquellos en donde Aristóbulo, hijo de Juan Hyrcán, ocultó a sus sicarios para asesinar a su hermano Antígono? La piscina que recoge las aguas del pavimento, por muchos agujeros que todavía vemos y en donde se reúnen también las de diversas fuentes, ¿no serviría de cisterna a la ciudadela? ¿No sería la escarpa que hoy se observa en la iglesia del convento, el antiguo borde de la colina, antes de los trabajos de ensanche hechos por Herodes? Añadamos que el acondicionamiento de todo este conjunto, rigurosamente idéntico, data, sin discusión, de la época romana, lo mismo que el cemento gris de los revocos; y que la belleza, lo perfilado del trabajo, corresponden exactamente a lo que sabemos de los hábitos del Gran Herodes, Rey cruel, pero buen cons-

1. Hoy se encuentra el pavimento en una sombría cripta irregular, en la que se ha hecho un altar con una de las losas. En el muro se ven exvotos en los que se lee: Levy Bauer rabino D. y su familia; pues el convento de Nuestra Señora de Sión es el lugar de reunión de los judíos conversos.

tructor. No parece, pues, aventurado decir que allí se desarrolló la escena del Pretorio.

Pilato salió al umbral de la fortaleza y dijo a los judíos:[1] «— ¿Qué acusación traéis contra este hombre?» Ellos no respondieron: — ¡Lo hemos condenado a muerte; haz ejecutar tú la sentencia!, sino que trataron de soslayar: «— Si no fuera un malhechor no lo habríamos traído.» Pero Pilato no se dejó coger en la maniobra, o bien, quizá comprendió mal y se imaginó que habían venido a pedirle el permiso para proseguir el asunto. «Cogedlo vosotros mismos y juzgadlo según vuestra ley.» Y los judíos le replicaron: «¡Pero bien sabes tú que no nos está permitido condenar a nadie a muerte!»

Aun vaciló Pilato. En fin de cuentas, ¿qué había hecho aquel hombre? «Lo hemos hallado sublevando a nuestra nación, prohibiendo pagar el tributo a César y arrogándose el título de Rey.» Es inútil subrayar la insigne mala fe de la triple acusación. Impresionó suficientemente a Pilato para decidirle a interrogar por sí mismo a Jesús.

¿Quién era este hombre de quien iba a depender la suerte de Jesús? Lo cita Tácito; y Flavio Josefo y Filón nos hablan ampliamente de él. Nombrado Procurador de Judea por Tiberio «el duodécimo año de su reinado», es decir, en el año 26, permaneció allí diez años; pero no sabemos gran cosa de su origen. Era, sin duda, un caballero, como los que gustaban de utilizar los Emperadores, por ser más cómodos que los aristócratas. Interpretando su nombre de Pilato como una contracción de *Pileatus,* se ha supuesto que descendía de un liberto, pues el *pileum,* o solideo rojo, era el tocado de los esclavos liberados. Pero como otra etimología hace depender este nombre de *pilum,* la conocidísima arma de los legionarios, otros autores han pensado que sería hijo de algún oficial condecorado con un *pilum* de honor. Algunos, como Rosadi, reconstituyen audazmente su historia: español de origen, hijo de aquel Marco Poncio que, durante la guerra de Agrippa contra los cántabros, mandó a los renegados astures, aliados de los romanos, y que recibió por eso

1. ¿No violaba Pilato la ley al iniciar así el asunto? ¿Consideró que no regía para un judío el Derecho latino usual? Preveía éste, en efecto, que la acusación debía ser precedida de la *postulatio,* o permiso de acusar, que el Magistrado podía conceder o denegar (se la denegaba, por ejemplo, al antiguo liberto que quería acusar a su amo; o a cualquiera que encartase a un ciudadano ausente por servicio a la patria); después, de la *delatio nominis,* con juramento, por la cual juraba el acusado no sentir envidia ni odio. La misma acusación se hacía en público por llamada de ujier, y la defensa tenía el derecho de citar testigos y de presentar sus argumentos: una ley de Pompeyo tuvo incluso que fijar un límite al número de testigos y a la extensión de los alegatos. ¿Cuántas de todas esas minuciosas garantías se dieron a Jesús?

la antedicha condecoración. Lucio Poncio Pilato habría nacido en Sevilla, habría seguido la carrera de Germánico hasta la misteriosa muerte de éste, y luego, por un matrimonio tan hábil como cínico, del que volveremos a hablar, habría sabido hacerse bienquisto en la Corte, lo que le habría valido su nombramiento en Judea. Pero todo eso no es más que una hipótesis; más nos interesa la psicología del hombre.

No hay que tomar ciertamente al pie de la letra las notas que de él dejaron los dos judíos Josefo y Filón. Estos fanáticos nacionalistas hubieran acusado en seguida de todos los crímenes a quienquiera que no amase a los judíos. Inmoral, ladrón, injusto, alentador de la corrupción y de la violencia, tal como lo pinta Flavio Josefo, no debió Pilato serlo más que la media de los grandes funcionarios romanos; y aunque Filón habla de «sus vejaciones, rapiñas, iniquidades y ultrajes», apenas si cita ejemplos de ellas. Diversos incidentes prueban que el Procurador tuvo mano dura,[1] pero, ¿podía elegir los medios el responsable del orden en una nación singularmente difícil de gobernar? Leyendo el Evangelio, no tenemos la impresión de un hombre brutal e injusto. Por el contrario, lo vemos claramente semejante a los miembros de su casta, ese personal dirigente de la Roma imperial que Renan compara a los *tories* ingleses, «que sacaban su fuerza de sus mismos prejuicios», eran civilizados en el buen y mal sentido de la palabra, y no sentían sino desprecio por la absurda chusma que tenían que administrar. Desde el año 19, el viento soplaba en Roma a favor del antisemitismo; los judíos habían sido expulsados de la ciudad. Pilato, por su gusto, no los quería; además, tenía razones precisas para desconfiar de un fanatismo que en los dos asuntos de los escudos dorados y del acueducto le había causado fastidios. ¡Y encima le traían ahora un pretendido Rey! Sería un vago Profeta, sin duda algún iluminado, quizá con el propósito de ridiculizarlo si condenaba a un mentecato. Por otra parte, a este hombre no lo habían cogido en flagrante delito de rebeldía. ¡Otra historia más, maquinada, pues, por este pueblo imposible! Por desconfianza y desprecio a los judíos, Pilato era, pues, más bien favorable a Jesús.

Volviendo al patio del Pretorio para dejar de oír las vociferaciones de la multitud, el romano interrogó al que le denunciaban. «¿Es verdad que tú eres el Rey de los judíos?» La pregunta tuvo una entonación suavemente irónica. Jesús respondió con otra pre-

1. Cf. anteriormente la Introducción y cf. *San Lucas*, XIII, 1.

gunta que fué derecha al problema. «¿Hablas por ti mismo o por lo que de Mí te han dicho?» Con respecto a la ley romana, nunca, ni un solo instante, habíase Él prestado a esta acusación de querer adueñarse del trono; pero si se trataba de la perspectiva judía, sí, Él era el Rey-Mesías, el ungido del Señor. «— ¿Acaso soy yo judío?, replicó Pilato. Tu nación, tus sacerdotes, te presentan a mi tribunal: ¿qué has hecho?» Jesús no se escabulló. ¿Fué porque Pilato representaba la autoridad? Y respondió: «Mi Reino no es de este mundo: si mi Reino fuera de este mundo, mis servidores habrían combatido para que Yo no hubiese sido entregado a los judíos; pero en el momento actual, Mi Reino no es de aquí abajo.» A Pilato, sin duda, le pareció todo eso muy nebuloso y no retuvo sino: «— Luego, ¿tú eres Rey?» Y Jesús respondió, lo que podía constituir un cargo de acusación para Roma: «— Sí, tú lo has dicho; Yo soy Rey.» Pero completó su pensamiento: «Yo nací, Yo vine al mundo para dar testimonio de la verdad. Quienquiera pertenece a la verdad, escucha mi voz.» Decididamente, no había nada que sacar de aquel soñador. El romano se encogió de hombros: «— ¿Y qué es la verdad?» Todo el escepticismo de la sociedad de la cual era miembro estaba en esas pocas palabras.

Volvió a salir al umbral de la fortaleza y dijo a los Pontífices y a la multitud: «Yo no encuentro nada criminal en este hombre.» En aquel momento parecía evidente que la opinión de Pilato sobre Jesús estaba formada: era un pobre bobo, inofensivo. Pero los judíos aullaron, protestaron, se agitaron. Se les vió gesticular, se oyeron sus argumentos: «¡Te decimos que ha sublevado al pueblo! ¡Empezó en Galilea y ahora difunde su doctrina por Judea!» ¿En Galilea? Pilato cogió al vuelo esa palabra. Se informó: — ¿Acaso es galileo? ¿Sí? Excelente idea.

Ante Herodes

Porque Herodes Antipas, el Tetrarca adúltero, el marido de Herodíades, estaba entonces en Jerusalén con motivo de la Pascua. Salvar las apariencias fué siempre un principio de los poderosos de la tierra. Pilato y él no se entendían muy bien: el reyezuelo no perdonaba sin duda al romano que hubiese aplastado con puño demasiado vigoroso una agitación popular sobre su propio territorio; y en cuanto al Procurador, debía estar informado del papel de

soplones que los príncipes herodianos desempeñaban cerca del Emperador. Pilato fingió creer que Jesús, como galileo, pertenecía a la jurisdicción del tetrarca de Galilea y de Perea, y se lo hizo llevar. La gestión pudo tener múltiples intenciones. Ante todo implicaba cierta marca de deferencia; evitaba luego, si el asunto acababa con una ejecución, que el idumeo fuese a decir a Roma o a Capri que el Magistrado había sido cruel según su costumbre: puede ser también que se deslizase alguna ironía en ese gesto que transfería al otro la responsabilidad de un veredicto embarazoso; nada prohibe, en fin, olfatear ahí una trampa, pues, ¿no desbordaría el Tetrarca su derecho si aceptaba juzgar fuera de las fronteras de su Estado?

Y de nuevo Jesús y su cortejo de guardias y curiosos cruzaron el puente del Tyropeon. El palacio herodiano alineaba sus ricas columnatas sobre el Xystus, centro de la vida administrativa y mercantil de Jerusalén; hoy ya no se encuentra sino un amasijo de casas árabes medio derruídas en un dédalo de callejuelas pestilentes. Como vimos cuando la muerte de Juan Bautista, Antipas no tenía nada de sanguinario por naturaleza; débil e irresoluto, escéptico y supersticioso, era él también un típico producto de esas civilizaciones decadentes en que se mezclan las culturas y se hunden las morales.

«Herodes sintió gran placer al ver a Jesús, pues deseaba este encuentro desde hacía mucho tiempo por haber oído hablar mucho de Él. Esperaba que haría algún prodigio en presencia suya. Le dirigió muchas preguntas, pero Jesús no respondió nada.» Recordemos que, en efecto, hacía mucho tiempo que Antipas tenía ganas de ver al Mesías (*San Lucas*, IX, 9); pero recordaremos también que Jesús respondió a los mensajeros de Herodes: «Id a decir a ese zorro...» (*San Lucas*, XIII, 31). La actitud de Jesús no fué así, en absoluto, la misma ante el Tetrarca que ante Pilato: no reconoció la autoridad del tiranuelo y lo desdeñó con su silencio. El otro tampoco se engañó. «Herodes y sus guardias trataron a Jesús con desprecio. Se mofaron de Él y luego, después de haberlo revestido con una espléndida veste, lo devolvieron a Pilato.» ¿Qué fué exactamente esta veste? ¿Simplemente un vestido de gran lujo, un traje verdaderamente regio, para quien se decía Rey de los judíos? Entonces cabría ver en ello una intención irrisoria indiscutible hacia el mismo Jesús, y quizá también hacia los judíos a quienes los herodianos gustaban de hacer sentir su desprecio. A veces se ha pensado en una especie de camisa de fuerza: decididamente aquel visionario no merecería cosa mejor. Pero gran parte de los comen-

taristas piensan que se trató de una túnica blanca análoga a la que llevaban obligatoriamente los candidatos a las elecciones (*candidatus* viene de *toga candida*): en este caso la intención irónica respecto a Pilato sería cierta: —Me has gastado una broma; la comprendo y te la devuelvo... Juego de civilizados superiores cuya pelota era un pobre hombre que se devolvían entre sí: ¿acaso no vemos a veces, en los asuntos judiciales, cosas semejantes de un tribunal a otro, del Ministerio Público a la defensa? En todo caso, Pilato halló la cosa divertida. «Desde entonces, Herodes y él volvieron a ser amigos, de enemigos que antes eran.»

Este episodio no es referido más que por *San Lucas* (XXIII, 7, 12). Muchos críticos lo han considerado sospechoso. Pero no rompe el curso del relato evangélico; no tiene nada de inadmisible en sí, ni por el fondo ni por el estilo. Puede admitirse también que San Lucas, que habla siempre mucho más precisamente de Herodes que los otros Evangelistas, poseyera una fuente personal de información. ¿Cuál? Quizá aquella Juana, mujer de Chuza, intendente de Herodes, que es el único en nombrar entre las santas mujeres que ayudaban a Jesús con su dinero (*San Lucas,* VIII, 3). En los *Hechos de los Apóstoles,* San Lucas puso a Herodes en el mismo plano que a Pilato, para reprocharle haberse coaligado a los judíos en contra de Jesús.

El sueño de una mujer y el nombre de un bandido

Y el desdichado a quien los poderosos de la tierra se peloteaban tan alegremente fué devuelto al Pretorio. Hacía ya diez horas que duraba el siniestro desfile. La vociferante turba siguió por cuarta vez su presa a través de las calles de la ciudad y a lo largo de las columnatas del Templo: ¿iba a tardar el romano en hacer lo que quería el pueblo? Pero Pilato no se sentía inclinado a violar abiertamente la equidad sólo por el motivo de que el sacerdocio y la chusma judíos aullaran pidiendo la muerte de aquel hombre. «Reunió a los Príncipes de los Sacerdotes, a los Magistrados y al pueblo y les dijo: «Me trajisteis a este hombre bajo la inculpación de excitar a la rebeldía. Lo interrogué ante vosotros y no encontré en Él ninguno de los crímenes de que le acusáis. Tampoco Herodes, al cual os envié. Ya veis, pues, que ahí no hay nada que merezca la muerte. Lo voy a soltar, por tanto, después de haberlo

hecho castigar.» Esta declaración es la de un Magistrado concienzudo: habla de un castigo porque, en definitiva, ese hombre ha originado un tumulto y porque también hay que dar una satisfacción a la multitud. Cierto que eso es insuficiente para que aceptemos decir, con Tertuliano, que «tenía el alma cristiana»; pero en todo caso basta para que lo juzguemos impresionado por Jesús, lo cual aporta un detalle nuevo al retrato del Dios hecho hombre, tan sencillo y tan majestuoso, tal como ya lo vimos.

Llegóse, pues, al *Tribunal* y sentóse en la silla curul para dictar sentencia. En este momento, según lo que cuentan los cuatro Evangelistas (*San Mateo,* XXVIII, 15, 26; *San Marcos,* XV, 6, 15; *San Lucas.* XXIII, 13, 25; *San Juan,* XXVIII, 39, 49), se produjo un incidente que, por un instante, le dió la esperanza de salvar a Jesús sin exasperar a la muchedumbre. Era costumbre que el Procurador indultase el día de Pascua a un condenado. Tal vez viniese una delegación a recordar al romano ese uso. «Ahora bien, estaba encarcelado entonces un famoso bandido llamado *Barabbas,* culpable de asesinato durante una sedición. «— ¿A quién queréis que liberte, preguntó Pilato; a Barrabás o a Jesús llamado el Cristo?» También aquí era clara la intención, pues entre un criminal patente y un hombre que, con toda evidencia, no había hecho nada grave, el romano pensó que la elección de la multitud sería tal cual él la deseaba.

Se ha discutido mucho sobre ese derecho de gracia que podía reclamar el pueblo y que, según el Evangelio, parece haber poseído el Procurador. El indulto era muy raro en Israel; los Reyes no disponían de él, y en cambio podían aumentar una pena que juzgaran insuficiente. La remisión de las penas no es conciliable, en efecto, con el principio mismo de la ley mosaica que ve en la falta una ofensa a Dios. En Roma, la apelación a los comicios estaba autorizada en caso de sentencia capital, pero no se ve que el pueblo tomara la iniciativa de indultar sin petición del condenado. Un papiro que data del 86 ó del 88 de nuestra Era confirmó, sin embargo, el episodio evangélico al mostrar a un Prefecto de Egipto perdonando a un culpable «a causa de la multitud». El fundamento jurídico del acto de gracia importa poco; pues ya se trate de una forma de la *abolitio,* amnistía que los Emperadores promulgaban con ocasión de sus victorias o de ciertas fiestas, o de una aplicación de la *indulgencia,* derecho de gracia personalmente adherido a la individualidad del Emperador y que se hubiera extendido a su representante, parece que en aquel caso se trató de una medida excep-

cional, dependiente de un uso local, sobre el cual, por otra parte, no estamos bien enterados.

La multitud no respondió en seguida a la pregunta del Procurador. Entre las líneas de los Evangelios se presiente una vacilación. Pilato pudo esperar que su maniobra triunfase. Lo anhelaba tanto más cuanto que, «mientras juzgaba en su Tribunal, su mujer le envió a decir: —Que no haya nada entre ti y ese justo, pues acabo de tener un sueño muy penoso en que Él intervenía» (*San Mateo*, XXVIII, 19). Este detalle, referido sólo por San Mateo, no deja de ser bastante misterioso. ¿Quién era esta mujer de Pilato cuya existencia revela ese único versículo? Ningún texto profano contemporáneo habla de ella. El evangelio apócrifo llamado de *Nicodemo*, la llama Claudia Prócula. Ciertos autores, como Rosadi, pensaron que pudo ser la hija menor de aquella Julia a quien Augusto, su padre, se vió obligado a desterrar para ocultar sus liviandades, después de haberle dado a Tiberio como tercer marido. Aurelio Macrobio, escritor del siglo V, muy mala lengua, que refirió en sus *Saturnales* la crónica escandalosa de la Roma imperial, permite conocer un poco a esta Claudia. Enviada por su madre junto a Tiberio, habría sido «educada» por él, lo cual, tratándose de semejante personaje, quiere decir muchas cosas, poco pedagógicas. Poncio Pilato, oficial sin fortuna, adquiriría por este matrimonio elevadas relaciones.

Estos comadreos no deben tomarse en serio. Sin embargo, un detalle histórico podría confirmarlos: la antigua ley Oppia prohibía que los procónsules llevaran su mujer a las provincias que gobernaban; y aunque dulcificada por un senadoconsulto, estaba vigente en el siglo I antes de nuestra Era; los magistrados obtenían muy difícilmente el permiso para derogarla y aun entonces debían comprometerse a «recabar toda la responsabilidad de las faltas que su esposa pudiera cometer». Si Pilato tenía su mujer en Jerusalén, ello prueba, por consiguiente, que ella y él tenían protecciones. En esa época las mujeres de su rango se iniciaban gustosas en sectas más o menos secretas, poniéndose al corriente de todas las doctrinas esotéricas, iniciáticas y mágicas en boga. No tiene, pues, nada de sorprendente que achacara gran importancia a un sueño. En todo caso, su gestión partía de un buen sentimiento para con Jesús. A veces se ha imaginado que ella pudo haber sido «prosélita de la puerta», educada en la religión judía e incluso en la doctrina de Cristo; y así, la Iglesia griega y la etíope la veneran como santa.

En cuanto al mismo Pilato, supersticioso como todo buen romano, debió tomar en consideración la advertencia de su esposa.

Por lo demás, todavía estaba en todas las memorias el ejemplo de César, a quien su mujer, Calpurnia, previno de un dramático sueño que había tenido referente a él y le suplicó que no saliera el día de los Idus de marzo, pero que rehusó tomar en cuenta el presagio y fué así a ofrecerse a los puñales de los conjurados. El evangelio apócrifo de *Nicodemo* precisa incluso que Pilato refirió a los judíos el mensaje de su mujer y que éstos le respondieron: «¿No te habíamos dicho que ese hombre era un brujo? ¡Fíjate, ya ha enviado una pesadilla a tu mujer!»

Pilato anhelaba, pues, cada vez más, la liberación de Jesús. Pero no había contado con la pasión de las multitudes y con su ceguera. Por otra parte, los Pontífices no perdían el tiempo y, mezclados con la muchedumbre, le sugerían la respuesta. Empezó a correr el rumor: «— ¡Barrabás! ¡Barrabás!» Pilato, asombrado, volvió a hablar: «¿Qué queréis, pues, que haga yo con ese a quien llamáis vosotros el Rey de los judíos?» «— ¡Crucifícale! ¡Crucifícale!» Y gritaban cada vez más fuerte: «— ¡Que lo crucifiquen!» Resonó así el grito criminal, repetido por muchas gargantas, vociferado con todo el odio. En su «*Pasión según San Juan*», en la cumbre del arte musical, Juan Sebastián Bach hace lanzar este grito al coro, como un aullido salvaje: —*Crucifigatur! Crucifigatur!* Quizá fuera esa la hora de recordar que el mismo Jesús había anunciado el género de muerte que debía ser el suyo y que entonces pudo parecer insólito este suplicio, pues en Israel la ejecución legal era la lapidación, y la cruz era costumbre romana. Anudábase el acontecimiento que confirmaba su predicción.

El episodio de Barrabás ha ocasionado numerosas discusiones y atrevidas hipótesis. Salomón Reinach, cuyas aproximaciones en materia de Historia comparada de las religiones exceden a menudo de los límites de la honradez crítica e incluso los del buen sentido, pretendió, en *Orfeo*, que debía relacionarse este episodio con ciertas fiestas alejandrinas (de las que volveremos a hablar) en las cuales, dijo, «sabemos por Filón que la población llamaba *Karabas* a uno de aquellos Reyes improvisados a quien se abrumaba de honores irrisorios, para luego maltratarlo». De Karabas a Barrabás, evidentemente, no había más que un paso; el crítico lo dió con soltura, para concluir que eso hacía sospechar en la Pasión un elemento «ritual y mítico», que se aproximaba al rito del «Rey inmolado» tal como se le conocía entre los pueblos primitivos. Jesús habría sido muerto, *no en lugar* de Barrabás, sino *como* Barrabás. A lo que puede responderse que aun cuando las tradiciones del carnaval alejandrino

sugiriesen no sabemos qué grotesco ceremonial, ¿en qué iba a dañar eso a la realidad de la Pasión? Y luego, que si nos referimos al texto de Filón, comprobamos que en modo alguno se trata de una especie de rito, como afirmó Reinach, en el que se inmolase *un* Karabas, sino de un incidente durante el cual los estudiantes de Alejandría disfrazaron a un pobre hombre llamado Karabas y lo proclamaron Rey para mofarse de Herodes Agrippa II, nombrado Rey de Calígula.[1] No todo está muy claro en el asunto Barrabás: si hemos de creer a unos antiguos manuscritos leídos por Orígenes, se llamaba Jesús, lo que hace más impresionante el paralelismo, y ciertos autores traducen su nombre por «Hijo del Padre» o «Hijo del *Rabbi*, del santo», lo que también se presta a la hipótesis. Pero sin ir más lejos en la discusión, ¿no se conforma el episodio con lo que sabemos de la psicología de las multitudes, a las cuales el odio hace perder todo sentido de la equidad?

Durante toda esta escena, Jesús no pronunció, sin embargo, una palabra. Fué mudo testigo de este debate en que se decidía su suerte. — ¡No mi voluntad, Dios mío, sino la tuya! Todo lo había aceptado y era menester que todo se cumpliera.

La flagelación y la coronación de espinas

Comenzó entonces la serie de las torturas. Se abrió en aquel instante la sucesión de los acontecimientos en los que iba a correr, sin tregua y cada vez más, la sangre de Cristo. Pilato había dicho que «castigaría» a Jesús antes de soltarlo; obligado a libertar al bandido, mantuvo igualmente su orden e hizo flagelar al inocente. El Evangelio, sea según San Mateo, San Marcos o San Juan, refiere este espantoso episodio en una línea; San Lucas no habló de él; diríase que un sagrado horror retuvo a los autores del texto santo de comentar esta infamia. Por otra parte, todo hombre que viviera en aquella época conocía demasiado bien ese castigo cuyo uso era muy habitual. Los escritores latinos lo describieron a menudo; a través de Suetonio o Tito Livio se oyen los gritos de los magistrados incitando a los sayones a pegar más fuerte; a través de Cicerón y de Plutarco vemos al condenado retorciéndose bajo los golpes, cho-

1. Véase anteriormente el capítulo V.

tica, como Catalina Emmerich, para atraverse a pintar esta abyecta escena y contar los gestos de los verdugos, «unos hombres morenos, más pequeños que Jesús, de pelo crespo e hirsuto y barba rala», que golpean con grandes gritos a la santa víctima: y para mostrar finalmente al Cristo sanguinolento, deslizado hasta el pie de la columna y que, de repente, levanta su amoratada faz para mirar a un grupo de rameras que seguían la atroz escena con indecente curiosidad.

Si pensamos en la crueldad de esta tortura, no cabe sino juzgar con severidad al hombre que la ordenó. Muchos de entre los primeros cristianos pensaron, sin embargo, de otro modo, pues la sensibilidad de los antiguos no estaba orientada en igual sentido que la nuestra. San Agustín vió en la flagelación una circunstancia atenuante en favor de Pilato y quizá la Iglesia no esté lejos de admitir esta opinión, puesto que la cita en su *Oficio del Viernes Santo* (6.ª lección): «Pilato insistió tanto como pudo para arrancar a Jesús a los judíos. Hizo flagelar al Señor, no con intención de perderlo, sino porque quería dar una satisfacción a su furor, esperando que cuando vieran el estado en que lo había puesto el látigo se apaciguarían y renunciarían a hacerlo morir.»

Terminada la flagelación, «los soldados arrastraron a Jesús al patio del Pretorio y pronto estuvo a su alrededor toda la cohorte de la guarnición. Lo despojaron de sus vestiduras y lo cubrieron con un manto escarlata; trenzaron luego una corona de espinas y la hundieron en su cabeza. Le colocaron una caña en su mano derecha y lo escarnecieron, repitiendo: —¡Salve, Rey de los judíos! Y le abofetearon, escupiéronle el rostro, y quitándole la caña, le golpearon con ella en la cabeza (*San Mateo,* XXVII, 26, 30; *San Marcos,* XV, 15, 19; *San Lucas,* XXIII, 24, 25; *San Juan,* XIX, 1, 3).

Ese otro suplicio no lo había ordenado Pilato. Pero la masa humana es feroz con los vencidos, y ¿qué puede esperarse de una soldadesca desencadenada? Esos soldados eran sirios, beduínos, regidos quizá por algunos oficiales romanos. Y les entregaban a un judío que no debía valer mucho cuando el gobernador lo había hecho flagelar...

Es aquí donde puede defenderse la hipótesis de un préstamo pedido a costumbres más o menos carnavalescas. Tal o cual de esos soldados pudo haber estado de guarnición en Alejandría o en Mesopotamia y ser testigo allí de una fiesta de origen escita llamada los *Sacaea*; elegíase en ella un Rey de mascarada, quien, durante dos o tres días, podía permitírselo todo, incluso usar de las concubinas

regias, pero a quien al final de la fiesta lo despojaban de sus vestiduras reales, azotaban y ahorcaban. En ciertas legiones romanas, en la fiesta de las Saturnales, se elegía por suerte a un soldado como «Rey Saturno» y, después de muchos episodios de una bacanal desenfrenada, lo ejecutaban. En la Edad Media, la fiesta de los locos guardó así un recuerdo de aquellas viejas y extrañas costumbres. No es en modo alguno inverosímil que inspirasen a los soldados esa escena de ultrajes a Jesús.

Sin embargo, los descubrimientos arqueológicos del *Lithostrotos* sugieren otra hipótesis, muy seductora. En un ángulo del patio de la Antonia, cerca de una escalera que llevaba al cuerpo de guardia, se encontraron, grabados en la piedra de las losas, unos juegos que, con toda seguridad, servían de distracción a los soldados de la guarnición. Se ve todavía el emplazamiento del lampadario que los iluminaba durante sus vigilias. Ciertos juegos de azar o de destreza tenían gran boga en todo el Imperio Romano; había unos «descansos» análogos a los que todavía dibujan nuestros niños en las aceras y unas especies de chaquetes y dameros. Los más usuales eran unos juegos de huesecillos que todavía se practican en el Próximo Oriente y que permiten, como nuestros dados, todo género de combinaciones. Una terracota del Louvre representa a tres mujeres jóvenes arrodilladas que lanzan huesecillos en un círculo grabado en el suelo y cortado por líneas transversales. En el pavimento del *Lithostrotos* se ve netamente un «descanso» y ese «juego del círculo», del que ya hablaba Plauto. Se jugaba con cuatro huesecillos que llevaban cifras o letras; como en nuestro juego de la oca, debían seguirse unas figuras y obedecerse convenciones muy complicadas: ciertos golpes llevaban nombres, como el «golpe de Alejandro», el del «Efebo», el de «Darío», y el mejor de todos era llamado «Real» —«*Basilicus*» en griego—. Ahora bien, en las losas se ve perfectamente el círculo, una línea enredada que camina a través de diversas figuras, la B de *Basilicus* repetida y, por fin, una corona real. ¿No estará ahí el origen del bárbaro desfile que los soldados infligieron a Jesús? Cuando estaban ocupados en jugar al Círculo, les llevaron un judío que se decía Rey. ¿Y si se divirtieran un poco con él? ¡El golpe del Rey para el Rey de los judíos!

El grabado del *Lithostrotos* daría también una indicación sobre la forma de la corona. No se compuso sólo ésta de un círculo que rodease la cabeza, sino que llevó puntas hacia arriba: fué la «corona radiada» usada en Oriente, tal como la vemos ya en las monedas de Antíoco Epifanio (175-164 antes de J. C.), y tal como la llevaban

aún algunos príncipes árabes en los primeros siglos de nuestra Era. En cuanto a la misma planta que sirvió para trenzar esa irrisoria corona, se ha discutido mucho. Como es sabido, Nuestra Señora de París se enorgulleció de poseer esta preciosa reliquia; hace setecientos años la compró San Luis, en 1239, a un *mercanti* veneciano[1] e hizo edificar, para que le sirviera de relicario, la aérea obra maestra de la Santa Capilla, esa iglesia que parece hecha por los ángeles. Hoy, la reliquia se presenta, en su envoltura, bajo el aspecto de unos círculos de juncos (verosímilmente el *juncus balticus* de los naturalistas) enroscados y unidos entre sí por una quincena de ataduras. Evidentemente eso no era sino el soporte de las ramas espinosas, las cuales debían ser las del azufaito (*rhamnus spina Christi*), planta muy común en Judea, de la que habla muchas veces la Biblia. Estas espinas, dispersadas por la piedad de los siglos en cerca de ciento cincuenta iglesias, desde Pisa a Tréveris y desde Autun a Ragusa, son veneradísimas por doquier sin que su autenticidad esté muy garantizada. Esta diadema insultante pareció siempre a las generaciones cristianas el símbolo punzante de la humildad y del renunciamiento, que Jesús colocó en el primer rango de las virtudes. No sabemos si Jesús la llevaba todavía en la cruz, como vemos en el hermoso «Cristo de San Damián» de Asís, pero esa corona de dolor es la que lleva en el corazón de quienes le aman y por ella les conquista la salvación. «*Tua corona spinea tuos coronat aurea*» decía el breviario de Sens en el siglo XIII.

Ecce homo

Bastante había durado ya la farsa. Pilato acababa de reaparecer. Consideró a Jesús tal y como lo abandonaban los soldados, coronado de espinas, disfrazado con el manto escarlata, sin duda una clámide de legionario, tan purpúrea como eran purpúreos los vestidos que los Reyes llevaban durante su coronación, y tan sucio y tan miserable, que se le ocurrió una última idea, quizá con la esperanza de que, por fin, se despertara en aquella masa un fulgor de piedad. Los judíos esperaban amenazadores a la entrada del castillo, amontonados en las anchas poternas y sin atreverse a cruzar el umbral de la Antonia por miedo a la contaminación legal que caía sobre todo

1. Cfr. *La Couronne d'Epines au Royaume de Saint Louis*, por G. Goyau, L. Bertrand, L. Medelin, etc. París, Plon, 1939.

fiel que penetraba en casa de un pagano. El romano se adelantó hacia ellos y volvió a repetirles: «Sabed que yo no encuentro en Él ningún motivo de condena»; y luego, para tentar su efecto, hizo avanzar a Jesús, y dijo: «¡Ahí tenéis al hombre!»

Ecce homo! La frase resuena a través de toda la tradición cristiana, despertando patéticos ecos. En ese instante en que apareció delante de aquellos judíos que clamaban por su muerte, el que surgió en las memorias fué verdaderamente el «varón de dolores» predicho por el Profeta, que cargaba con toda la miseria y todo el abandono humano, en trágica imagen de nuestra condición. Pilato no quiso decir tanto: no hizo más que designar con un gesto de conmiseración a la triste víctima; pero su frase preñóse de un sentido más denso, y lo que él mostró así a la multitud fué, en verdad, a todo el hombre, en su integridad; y la muchedumbre odió en él su propia semejanza. Cuando hacia los siglos XV y XVI se aplicó más el Arte a representar la Pasión de Jesús —mientras que los románicos y góticos fueron más sensibles a su majestad y gloria— esta imagen del *Ecce-Homo* se multiplicó en innumerables iglesias: en Amiens, en Locronan, en Albi, en San Florentin de Ecouis, por no citar sino ejemplos de Francia, se encuentran esos rostros miserables, algunos de los cuales son tremendos. Se ha tratado de localizar en Jerusalén el sitio donde Jesús fué mostrado a la multitud: la basílica del *Ecce Homo,* del convento de Nuestra Señora de Sión coge la mitad de un gran arco de medio punto, flanqueado por otros dos más pequeños, de un corte romano indiscutible en su conjunto, cuya otra mitad atraviesa una calle. Se cree que este arco se construyó bajo Adriano, cuando se reedificó Jerusalén con el nombre de *Aelia Capitolina*; pero se admite que ocupó el lugar desde donde Pilato presentó a Jesús a sus despiadados perseguidores.

La esperanza que tuviera quedó decepcionada. «Apenas le hubieron visto los Príncipes de los Sacerdotes y sus satélites, gritaron: —¡Crucifícale! ¡Crucifícale! Pilato les respondió: —Entonces, crucificadlo vosotros mismos, pues yo no encuentro en Él ningún crimen. Todavía replicaron los judíos: —Nosotros tenemos una Ley y, según nuestra Ley, debe morir, pues se ha declarado Hijo de Dios.» La acusación pasaba, pues, al plano religioso: ¿acaso no había cubierto la autoridad romana la Ley judía? ¿No había sido ejecutado por orden del gobernador un soldado romano que quemó, por burla, los Libros Santos? Jesús había blasfemado...

«Aún quedó más aterrado Pilato cuando oyó estas palabras.» Vemos aquí al supersticioso romano, a quien alteraba la conciencia el



La Crucifixión
Atribuido a Van der Weyden. Museo del Prado.

sueño de una mujer. ¿Hijo de Dios? Era ésta una fórmula muy inquietante... Regresó al Pretorio y volvió a interrogar a Jesús: «— ¿De dónde eres? Pero Jesús guardó silencio. — ¿Es que te niegas a hablarme a mí?, prosiguió Pilato. ¿Ignoras acaso que tengo poder para liberarte y que puedo hacerte crucificar? Y Jesús respondió: — Ningún poder tendrías sobre Mí, si no te hubiese sido dado de lo alto. Por eso es por lo que quien me entregó a ti cometió mayor pecado.»

Puede pensarse que Pilato se sentía cada vez más molesto por la calma de Jesús y la majestad de su doctrina. Más que nunca hubiera querido él soltar ahora a ese Profeta que invocaba el Poder divino. Pero llegaban a sus oídos las vociferaciones de los judíos desde el umbral del castillo, y lo que en ellas oía este funcionario del más receloso de los Emperadores no podía agradarle: «— ¡Si lo liberas, no eres amigo del César, pues quienquiera se hace Rey se declara contra el César!» (*San Juan,* XIX, 1, 12); Pilato no fué ciertamente un hombre sin carácter y, verosímilmente, los alaridos de la multitud no le habrían hecho cambiar de parecer. Toda su actitud anterior lo muestra bastante fiel al principio de equidad tradicional en Roma y que los Emperadores Maximiano y Diocleciano formularon así más tarde: «¡Que no escuche el juez los vanos clamores de las multitudes, pues ellas desean, demasiado a menudo, absolver al culpable y condenar al inocente!» Pero los judíos habían hallado el argumento político que debía pesar en él.

Filón decía que él temía que se enviara a Roma una embajada para denunciar las faltas de su mal gobierno, sus extorsiones, sus injustos decretos, sus inhumanos castigos. Es infinitamente probable que el Procurador tuviera en su administración muchas razones para no sentirse tranquila la conciencia. Pero, aunque la hubiese tenido inmaculada, no hubiese temblado menos al pensamiento de una denuncia. Entonces, dice Tácito, «las leyes eran impotentes contra la fuerza, la intriga y el dinero», y especialmente bajo Tiberio, «habían llegado a ser, gracias a la delación, unas plagas, como antaño lo fueran los vicios». «¡Tú no eres amigo del César!» Ante esta sola frase, Pilato debió sentir temblar su cabeza sobre sus hombros.

El valor habría estado en despreciar el argumento y en correr el riesgo de una delación calumniosa por salvar al inocente. Poncio Pilato no lo tuvo, y ése fué su verdadero crimen. Volvió a subir al tribunal, sin duda para recuperar su prestigio, y dijo todavía a los judíos: «Ahí tenéis a vuestro Rey...» Pero ellos aullaron: — ¡Matalo! ¡Mátalo! ¡A la cruz con Él! ¡A la cruz! Todavía tuvo el ma-

gistrado una última vacilación: «¿Debo, pues, crucificar a vuestro Rey?» Pero la voz popular, adiestrada por los Príncipes de los Sacerdotes, respondió: «¡Nosotros no tenemos otro Rey que César!» Y entonces Pilato abandonó la partida; ni siquiera se atrevió a dictar una sentencia y «les entregó a Jesús para que lo crucificasen».

Lo que él pensaba en el momento en que dejó cometerse una de las mayores infamias de la Historia, lo revelan dos versículos de *San Mateo* (XXVII, 24, 25): cedía a la presión popular, pero pretendió significar que no asumía en absoluto la responsabilidad de la decisión. «Cogió agua y lavóse las manos ante el pueblo.» Era ésta una costumbre muy antigua y cuyo simbolismo es transparente: en el *Deuteronomio* (XXI, 6, 7) figura con el mismo sentido que le dió Pilato; la encontramos también en Virgilio y en Ovidio. Y exclamó: «¡Soy inocente de la sangre de este justo; vosotros responderéis de ella!» Y puede leerse en el Evangelio la respuesta popular que nos trastorna: «¡Que su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos!»

Ese griterío espantoso evoca irresistiblemente el trágico destino de Israel en el transcurso de los siglos, y la sangre que resbala sin cesar por sus espaldas, y su grito angustiado repetido mil veces, como un eco de ese otro grito. Aquí se encierra uno de los misterios más profundos de la historia, que se relaciona con la vocación del Pueblo Escogido, con su rechazo, con su rebelión, y también con los del porvenir de los Tiempos, tal como fueron evocados por San Pablo (*Epístola a los Romanos*). Un cristiano no puede olvidar, frente a la faz ensangrentada de la raza judía, otro rostro, cubierto también de sangre y salivazos; pero, más que una incitación al odio, lo que recibe de esas dos imágenes, ¿no es una llamada a la misericordia? No nos corresponde erigirnos en jueces de un misterio que domina el curso de los siglos. ¿No es en la misma cruz donde Jesús rogará por sus verdugos: «Padre, dirá, perdónalos porque no saben lo que se hacen»? (*San Lucas*, XXIII, 34). Y la Iglesia ruega también, en el Oficio del Viernes Santo, «por los infieles judíos, para que el Señor arranque el velo que recubre su corazón».[1]

En cuanto a Pilato, su miedosa prudencia no le protegió mucho

1. Hemos desarrollado lo esencial de esos comentarios en los *Trois mystères d'Israël, en Quêtes de Dieu* (éd. de la Colombe. Paris, 1945). Ver también *L'impossible Antisemitisme* por Jacques Maritain, en *Les Juifs* (Présences. Plon, 1937). Israel, dice Maritain, «es una Iglesia infiel (tal es el verdadero sentido de la expresión litúrgica *perfidia judaica*, que no significa en manera alguna que los judíos sean pérfidos). El cuerpo místico de Israel es una Iglesa infiel y repudiada — repudiada como Iglesia, no como pueblo».

tiempo. Cinco años después, un falso profeta convocó a los samaritanos en el monte Garizim para una manifestación que debía inaugurar la era mesiánica; y Pilato los hizo dispersar por sus soldados. Hubo muertos; después de lo cual, el Procurador acentuó su severidad e hizo ejecutar también a algunos prisioneros. Una delegación samaritana fué a quejarse ante el superior jerárquico de Pilato, el Legado de Siria, Vitelio, quien, muy al tanto, sin duda, de los métodos de su subordinado, acogió la querella y ordenó al Procurador que fuera a explicarse a Roma. Cuando Pilato llegó allí fué para enterarse de que Tiberio acababa de morir. ¿Tuvo consecuencias el asunto? No se sabe. Una tradición quiere que estuviera desterrado en Vienne del Delfinado; Eusebio y Filón aseguran que murió de muerte violenta. En las leyendas de la Edad Media fué el héroe de aventuras sorprendentes, a veces dignas de Dante, en las que desempeñó un papel demoníaco. Y es que la cobardía aprovecha rara vez.

El responsable

Jesús quedó, pues, abandonado a sus enemigos; el acontecimiento que predijera iba a cumplirse. Sería «ensalzado» y moriría en la cruz. ¿Cabe emitir un juicio sobre este drama? ¿Pueden fijarse sus responsabilidades?

Hablar de un proceso es, ciertamente, del todo impropio. Tanto en el Derecho judío cuanto en el romano, las garantías dadas por la ley al acusado eran sólidas y numerosas; y es indiscutible que, con respecto a Jesús, las reglas jurídicas fueron, unas, abiertamente violadas, y otras, eludidas con astucia o negligencia. Ni siquiera se concibe cómo pudo decir Renan que se había observado la legalidad. Durante toda la actuación judía en ese asunto se ve un complot urdido para perder a un hombre, quizá en virtud de intenciones que no todas fueran innobles, pero con un total desprecio de la justicia en los medios. La actuación romana se desarrolló fuera de todo el ceremonial procesal que era su regla, sin nada de aquella minuciosa gravedad que admiramos en ese Derecho que engendró al nuestro. Podría admitirse muy bien que Pilato hubiera esgrimido contra Jesús los delitos de agitación pública, de apelación a la subversión social, de asociación ilegal, y otros; pero todo demuestra que no hubo nada de eso. Su interrogatorio no versó siquiera sobre los puntos

esenciales; no se dictó sentencia; en fin, como se recordará,[1] Pilato no juzgó necesario enviar un informe sobre este incidente, ni al Emperador, ni al Senado; en todo caso, no se ha encontrado. Para comprender la actitud del Romano hay que volver a situar el asunto en su verdadero marco, el de un episodio de un país colonial. Imaginemos a un Administrador a quien una tribu de negros lleva a un visionario bajo obscuras acusaciones de magia y de aspiración a la realeza, y entonces la explicación de lo que nos parece imperdonable ligereza, vil cobardía e injusticia clamorosa, resultará demasiado sencilla o, por mejor decir, conoceremos entonces demasiados ejemplos de ella...

Los cristianos que, todavía hoy, repiten en el *Credo* «padeció bajo el poder de Poncio Pilato», arrojan un oprobio eterno sobre este hombre y sólo sobre él. Materialmente, jurídicamente, el magistrado romano llevó la responsabilidad del hecho: fué el verdugo de Jesús. Pero, ¿y moralmente? Por más que algunos escritores favorables a los judíos, como Montefiore y Juster, hayan invocado argumentos jurídicos y pretendido probar con ellos que el Sanhedrín no condenó verdaderamente a Cristo a muerte, su intención, su maquinación, fueron demasiado evidentes. Al no poder ejecutar a Jesús en razón de las prohibiciones dictadas por la potencia protectora, los dirigentes judíos maniobraron para que el romano no pudiera hacer otra cosa que aplicar su sentencia. «Pilato, dijo San Agustín, participó en su fechoría en la medida de sus actos, pero si se le compara con ellos, se le encuentra mucho menos criminal.»[2] Pero, incluso sin proponerse el insoluble problema de la responsabilidad de un pueblo en relación con los actos de sus dirigentes, ¿puede un cristiano no preguntarse si en ese drama, asumiendo una vez más su papel de testigo y figura de la humanidad entera, no ha manifestado Israel el rechazo del hombre al mensaje de Salvación, y si no es con razón que Péguy ha escrito: «no son los judíos quienes han crucificado a Jesucristo, sino los pecados de todos nosotros»?

1. Cfr. anteriormente la Introducción.
2. Puede observarse que entre los judíos actuales hay un cierto número que, separándose de la tradición, violentamente injuriosa, de *Toledoth Jeshua*, intentan rechazar de los hombros de su pueblo el peso de la responsabilidad de esa iniquidad.
Puede preguntarse si haciendo esto no rechazan la misión sobrenatural de Israel, pueblo predestinado que ha aportado al mundo el Dios único, que ha concebido al Mesías y que rechazándolo ha dado pie a la ocasión de la Redención. Pero hay en esa nueva actitud algo con que emocionar a los cristianos e imponerles respeto. «Los judíos de hoy deploran la muerte trágica de Jesús», escribe uno de ellos, Enelow. Algunos, incluso, han iniciado campañas para la revisión del proceso. Se cuenta que en 1933 un tribunal judío, constituído en Jerusalén, había «rehabilitado» a Jesús. Ver, a este respecto, R. P. Bonsirven: *Les Juifs et Jésus, attitudes nouvelles*. París, 1937.)

Capítulo XI

SI EL GRANO DE TRIGO NO MUERE

Desfile de muerte

Cuando la sociedad humana realiza el acto más terrible al que pueda llegar su justicia, experimenta la necesidad de cierta pompa, como si la muerte que osa ejecutar le impusiera su autoridad suprema. ¡Solemnidad que, para la víctima de estos ritos, es espantosa e irrisoria! «Desfile de ejecución», dice el Código de Justicia Militar, cuando hace desfilar a las tropas ante el fusilado.

El Talmud ha referido minuciosamente el ceremonial de las ejecuciones capitales; puede admitirse que estuviese ya en vigor en tiempo de Cristo. El condenado debía ser conducido al suplicio en pleno día, para que todos pudieran verle; ante él caminaba un heraldo gritando el crimen de aquel hombre o llevándolo enunciado en un cartel; dos estudiantes de Teología lo acompañaban, apremiándole a que confesara su falta y a que ofreciera su muerte en expiación de sus iniquidades, a fin de ocupar mejor lugar en el Cielo; un representante del Sanhedrín asistía a la ejecución y la comprobaba.

En Roma, el desfile tenía otro carácter. Un centurión, designado como *exactor mortis,* se ponía al frente de la columna; tenía bajo sus órdenes un número variable de soldados, cuatro como mínimo, o cien, si eran de temer incidentes. La tropa que llevó a la cruz al pretendido «Rey de los judíos» debió de ser bastante numerosa.

Esos dos caracteres, el judío y el romano, parecen haberse unido en la ejecución de Jesús. En el Evangelio se habla de un centurión

y de sus hombres, pero también se ven algunos sacerdotes y sanhedritas, demasiado satisfechos por seguir a su víctima hasta el desenlace. La procesión que se formó debió de tomar cierto carácter de solemnidad; en Flavio Josefo se leen diversas ejecuciones capitales hechas por los romanos, y todas llevan consigo la mayor publicidad posible. Pero en esta ciudad de calles empinadas y tortuosas, donde sin cesar había que subir y bajar escaleras, en medio de la ruidosa multitud que hervía en los alrededores del Templo, mezcla de modas y costumbres, dialectos y gesticulaciones, sería inexacto representarse un desfile regulado y sereno, como convendría a la gravedad de la muerte. En la Turquía de ayer, el viajero encontraba a veces, abriéndose paso trabajosamente entre la baraúnda de las calles de Estambul, un cortejo dirigido por un heraldo vociferante: un hombre con las manos atadas caminaba entre dos soldados; era un condenado a quien iban a ahorcar.

Era preciso redactar un cartel, y Pilato se encargó de hacerlo. Refiere Suetonio que un servidor de Calígula robó un cuchillo de plata durante un banquete, y que el Emperador, al enviarle al verdugo, decidió que, además del cartel que enunciase su crimen, se colocasen las dos manos cortadas del ladrón. Los potentados no desdeñaban ocuparse de tan bajos asuntos, y Pilato habría perdido menos que cualquier otro esa ocasión de tomar un excelente desquite sobre los judíos. Escribió, pues, sobre el *titulus*, en latín, en griego y en hebreo: «Jesús Nazareno, Rey de los judíos.»[1] Los Pontífices judíos protestaron en el acto: «No pongas Rey de los judíos, sino lo que él mismo dijo: Yo soy el Rey de los judíos.» Pero el Procurador respondió, lleno de ironía y de altivez: «Lo que he escrito, escrito está.» Recuperaba su orgullo ahora que ya no tenía que temer una denuncia; por otra parte, un cartel de ese género, suponiendo que fueran a dar copia de él a Capri, probaría a Tiberio su celo en combatir a los aspirantes al trono. «Escribe, pues, ¡oh Pilato!, exclama Bossuet, las palabras que Dios te dicta y cuyo misterio no entiendes... Pues pronto ese Crucificado será coronado de honor y de gloria.»

Luego, formóse el cortejo, con el centurión a la cabeza, llevando la coraza de escamas; y detrás, los soldados, en cota de mallas, rodeando a Jesús. En la multitud que rechazaban contra los muros, las clámides rojas de los legionarios y sus brillantes cascos debían resaltar sobre los vestidos blancos, grises o azules de los judíos. Un

1. Los cuatro Evangelios no refieren la inscripción en términos rigurosamente semejantes (véase anteriormente la Introducción), pero su intención persiste idéntica.

gran barullo entremezclado con el chasquido de las armas, acompañaban al siniestro desfile. Imaginamos a Jesús, imponente a pesar de las huellas de los ultrajes, en el centro de aquella espantosa escena, como héroe de aquella tragedia, cuyo sentido sobrenatural sólo Él penetraba.

En el último momento, la Administración romana decidió enviar al mismo tiempo al suplicio a dos ladrones, dos bandidos a mano armada, si la palabra griega del Evangelio ha de tomarse en su sentido más recio. ¿Por qué? Quizá simplemente porque había llegado su hora y porque deseasen vaciar la prisión, a menos de que no hubiese también allí una intención insultante con respecto al «Rey de los judíos». ¿Acaso Isaías no había predicho del Mesías: «Se entregó a la muerte. Y lo rebajaron al rango de los malhechores»? (*Isaías*, LIII, 12). Las *Actas de los Mártires*, en los comienzos del Cristianismo, mostrarían en varias ocasiones cómo los cristianos llevados al suplicio fueron mezclados con condenados de Derecho común.

Eran entre las once y mediodía: «la hora sexta», dice San Juan (XIX, 14), cuando el cortejo fúnebre abandonó la Antonia.[1]

El Vía crucis

La piedad cristiana conmemora, desde el siglo XV, esta «vía regia de la Cruz», que la *Imitación de Cristo* le enseñó, en términos inolvidables, que debía ser la ruta de todo creyente. La costumbre de seguir por las revueltas de una colina las etapas de esta dolorosa caminata de Cristo, introducida por los peregrinos de Tierra Santa, se difundió en toda la Cristiandad, sobre todo bajo la influencia de los franciscanos.

Trátese de *Vía crucis* al aire libre, como los de Locarno o de La Verna, de Lourdes o de La Saleta; o de esos *Vía crucis* interiores que las más humildes iglesias alinean en sus muros; cuando hay que seguir sus lentas procesiones de monótonas súplicas, es

1. *San Marcos* dice que «cuando le crucificaron era la hora tercia» (XV, 25), pero parece que en este Evangelista el cálculo de las horas es aproximado. Los judíos agrupaban las horas del día en cuatro partes de tres horas cada una: *prima*, desde el amanecer hasta las nueve; *tercia*, desde las nueve a mediodía; *sexta*, desde mediodía hasta las tres de la tarde; y *nona*, hasta la noche. *San Marcos* habría querido decir sencillamente que no había acabado *tercia* y que aun no había empezado *nona* cuando la ejecución. Por lo demás, también San Lucas emplea una fórmula vaga: «Era casi la hora sexta» (*San Lucas*, XXIII, 44).

en la tarde del Viernes Santo, en la acritud de una noche primaveral, en ese gran silencio de las desnudas naves, en las que ningún cántico resonará hasta Pascua. Y por más que las «obras de arte» que, de trecho en trecho, recuerdan los episodios de esta marcha hacia el sacrificio sea, a menudo, de una desoladora trivialidad, ¿cuál es el hombre que puede seguir su progresión sin acordarse de aquel otro Hombre que una mañana de abril vivió en Palestina, uno tras otro, los incidentes de esa marcha, y sin sentir que ello le oprime el corazón?[1]

Desde hace mucho tiempo, desde los primeros peregrinos del siglo IV, la tradición jalonó en Jerusalén el trayecto que Jesús debió seguir desde la Antonia al lugar de ejecución. A decir verdad, este señalamiento casi no es más que hipotético si pensamos en todas las ruinas que acumularon los siglos en la Ciudad Santa y en las masas de escombros que se amontonaron en sus cimientos. El centurión *exactor mortis*, ¿tomó directamente por la explanada del Templo? En ese caso, el cortejo cruzaría el recinto sagrado por la puerta Bab-en-Nadir, que llamábase, en la Edad Media, Puerta Dolorosa. Es inútil achacar importancia a estos recuerdos demasiado precisos, iguales a los que se muestran en todos los lugares sagrados del mundo; por ejemplo, a ese pedrusco en que Jesús habría tropezado y caído, que los guías designan con una seguridad inquietante. Pero, de todos modos, el trayecto no pudo ser largo —de cuatrocientos a quinientos metros como máximo—, y el error no podría ser grande. El lugar escogido para la ejecución fué el más próximo posible, pues en ese punto los muros formaban un ángulo entrante. Jesús tuvo necesariamente que bajar por una de las calles escalonadas que descendían —y descienden aún— desde el Templo hasta el arroyo del Tyropeon, entonces más profundamente hundido que hoy, y volver a subir luego, enfrente, hacia el noroeste de la ciudad. Y las calles eran como todavía las vemos hoy, estrechas, bordeadas de casas altas y escasas en ventanas, irregularmente enlosadas con grasientas y resbaladizas piedras, rebosantes de salientes de sombra y de manchas de gran sol, y llenas, sin duda, como hoy, del almizclado olor, pútrido y penetrante que se respira en todos los *souks* del Oriente.

1. La mayoría de las catorce estaciones del *Vía crucis* recuerdan escenas tomadas del Evangelio. Otras, como el encuentro con María o el incidente de Verónica, provienen de una tradición antiquísima, pues las vemos figurar ya en «las torres corales» de París y de Chartres, que datan del siglo XIII. Una iglesia armenia medio derruída conmemora en Jerusalén el encuentro de Jesús con su madre. Muchos artistas lo han evocado y el solemne Le Bru le debe una de sus mejores obras.

Plutarco nos entera de que los condenados a la cruz debían llevar por sí mismos el instrumento de su suplicio; confirma así la breve indicación dada por San Juan (XIX, 17) de que «Jesús llevó su cruz». Varios autores piensan que no se trataba sino de la viga transversal, por quedar la vertical en el lugar de las ejecuciones, pero de todos modos el peso debía de ser grande; unos treinta kilos, si se trataba sólo de la viga pequeña; o setenta, por lo menos, si la cruz era completa. Jesús avanzó así, doblándose cada vez más bajo su carga. Fué «la cruz a cuestas», que tantos artistas han tratado de representar en la piedra o al óleo, situando sucesivamente la escena en las calles de todos los países y de todos los tiempos; pero cuya expresión más verdadera y más punzante, acaso está en la catedral de Reims, perdida entre las arquerías del portal y entremezclada al conjunto de la historia de Jesús, simple imagen de un hombre miserable, presto a desplomarse bajo su carga. En muchos lugares de la Cristiandad, en España o en Flandes, recuerdan este doloroso episodio unas procesiones de penitentes; hombres y mujeres, bajo negras cogullas, desean llevar la cruz como la llevó su Maestro. «Quien no lleva su cruz no es mi hermano», dice un viejo *agraphon*, como eco a la frase evangélica: «Si alguien quiere ser mi discípulo, que renuncie a sí mismo, que coja su cruz y me siga» (*San Mateo*. XVI, 24). Cuando Jesús dijo estas palabras, al anunciar su muerte, durante su estancia en Cesarea de Filipo, Pedro se indignó. Sólo más tarde debía comprender todo su sentido. Pero a nosotros, que las oímos instruídos por dos mil años de tradición cristiana, nos llegan iluminadas por la Pasión. «Llevar su cruz», no es ya una metáfora, como tampoco lo es ser clavado al leño. «¿Es que el fin de la vida es vivir?», exclama un personaje de Claudel. No es vivir, sino morir, y tampoco es labrar la cruz, sino subir a ella.

Para un hombre agotado por una noche de vela y de interrogatorios, por el cruel suplicio de la flagelación y la pérdida de sangre que esto entraña, el peso de la cruz debía exceder el límite de las fuerzas. Abril es ya muy caluroso en Judea, sobre todo hacia las once de la mañana. Era menester, recordémoslo, que el condenado, cargado con su cruz, bajara y subiese empinadas cuestas. ¿Tuvo miedo el centurión de que su víctima escapase al suplicio por una muerte prematura? Sin explicar esta decisión, los tres Sinópticos cuentan que los soldados obligaron a un hombre que estaba allí, a llevar la cruz de Jesús (*San Mateo*, XXVII, 32; *San Marcos*, XV, 21; *San Lucas*, XXIII, 26). Volvía del campo, sin duda de los huertos del Gareb; no había empezado la Pascua legal y el trabajo

no estaba prohibido. Se llamaba Simón de Cyrene y era algún griego originario de la célebre ciudad africana, capital de Cirenaica; o un miembro de la importante comunidad judía allí existente; San Marcos precisa que era «el padre de Alejandro y de Rufo», verosímilmente dos personalidades conocidas en la comunidad romana a la cual se dirigía su Evangelio. San Pablo (*Epístola a los Romanos*, XVI, 13) habla de un Rufo que quizá sea uno de ellos. Una tradición quiere que este Simón fuera uno de los setenta apóstoles secundarios enviados por Jesús;[1] si sus hijos fueron cristianos, puede admitirse que el hombre que, propiamente, «llevó la cruz», recibió de ella la gracia de la conversión.

«Una gran muchedumbre de pueblo» siguió a Jesús a lo largo de la vía dolorosa (*San Lucas*, XXIII, 27). Las ejecuciones capitales atraen en demasía la malsana curiosidad y, exactamente cinco días después de la entrada triunfal del Domingo de Ramos, no es sorprendente que la noticia de la condena agitase la opinión. Todo Jerusalén estaba al corriente, dirían los discípulos de Emmaús. Ciertamente que en esos grupos alineados por las calles que tomaba el cortejo no había sólo sádicos patanes; debía de haber allí, también, simpatizantes, amigos, fieles. Y, sin embargo, no parece que se lanzara un solo grito, que se intentara una sola demostración en su favor. La ley judía preveía que, hasta en el último momento, la intervención de un solo miembro de la comunidad podía hacer suspender la ejecución de un condenado. Se recordará que en el asunto de la Casta Susana, la intervención del joven Daniel bastó para hacer devolver al Tribunal a la desgraciada víctima de la concupiscencia de los viejos. Esta regla era tan imperiosa, que se había imaginado el siguiente procedimiento para las ejecuciones: en la puerta del Sanhedrín se situaba un heraldo con una bandera; y un jinete seguía al cortejo que llevaba al suplicio al condenado, volviendo sin cesar su mirada hacia el lugar de partida; si alguien se presentaba al Sanhedrín y hablaba en favor del acusado, se agitaba la bandera y se devolvía al hombre a sus jueces.

El triste cortejo pudo, pues, franquear así los cuatrocientos metros del camino; y la multitud pudo oír al alguacil del Sanhedrín repetir la fórmula: «¡Si queréis probar la inocencia de Jesús, apresuraos!» (suponiendo que se hubiera observado esta cláusula de la Ley), sin que nadie hiciese un gesto o gritase una palabra. Esta indiferencia parece monstruosa, y absolutamente incomprensible esta

1. Véase anteriormente el capítulo VII.

mudanza. Cinco días antes, la gloria, las aclamaciones frenéticas, y ahora... Pero, ¡cuántos ejemplos no conocemos en la Historia de hombres a quienes las multitudes elevaron a lo más alto de la veneración para abandonarlos de un solo golpe con semejante ingratitud! Las masas humanas, sumisas a los impulsos menos controlados, prontas al entusiasmo, pero todavía más prontas a la duda, al pánico y a la cólera, no obedecen sino a leyes elementales de primitivos instintos que la razón no controla. Hace cuatro siglos, en una de las ciudades más civilizadas del mundo, pudo observarse un cambio semejante en circunstancias extrañamente análogas. Aquel monje blanco, aquel apasionado profeta, aquel Savonarola que intentó operar la fusión entre la fe y el pensamiento nuevo, y que, frente al decaído cristianismo que Alejandro VI Borgia cubría con la basura de sus desenfrenos, pretendió resucitar un Cristianismo vivo, ¿no tuvo tras él a las multitudes florentinas casi enteras, sollozando al oírle y besando la huella de sus pasos? (Poco importa aquí el juicio que deba formularse sobre su tentativa, cuyo fracaso precipitaron el orgullo y la falta de mesura.) Pero cuando, por fin, lo derribaron los ricos de la ciudad, cuando el 23 de mayo de 1498 se elevó su pira en la plaza de la Señoría entre las de dos de sus hermanos, ¿quién intentó salvarle en este populacho, ayer fanático? Los Profetas vencidos tienen pocos discípulos. Algunos lloraron a solas, pero sólo se elevó una voz y fué para insultar al condenado que se entregaba apaciblemente al verdugo: «¡Profeta, éste es el momento de hacer un milagro!» En el Gólgota resonaron las mismas mofas.

Decepción, en unos, porque Jesús rehuyera el esperado golpe de fuerza; abyecta curiosidad de un milagro siempre posible; odio a la verdadera grandeza, que duerme en el miserable corazón del hombre: ¡pues sí que no tenían otra cosa que hacer que intentar salvar a este profeta empeñado en perderse! Tenían que apresurarse a comprar panes y tortas, higos y dátiles, carnes y legumbres para el festín de la Pascua, pues al día siguiente, es decir, aquella misma noche, hacia las seis, empezaría el gran sábado y sería demasiado tarde.

Más valerosas, menos prudentes, estaban allí unas mujeres que habían amado a Jesús; se lamentaban con grandes sollozos y se golpeaban el pecho. Él quiso hablarlas por última vez, para una advertencia suprema: «No lloréis por Mí, hijas de Jerusalén, sino llorad por vosotras mismas y por vuestros hijos. Pues vendrán días en que se dirá: ¡Dichosas las estériles, dichosas las entrañas que no parieron y los pechos que no amamantaron! Los hombres dirán

entonces a las montañas: ¡Caed sobre nosotros!, y a las colinas: ¡Sepultadnos!» La imagen horrible de la ciudad devastada surgía una vez más en el futuro que Jesús evocaba. Los pecados de aquel pueblo recibirían entonces su pago; ahora que se veía cómo trataban ellos, los judíos, a la madera verde y portadora de vida, ¡que juzgasen cómo sería tratada su leña vieja y reseca, podrida toda de impenitencia! ¿Recordarían esta última lección aquellas afligidas mujeres para arrepentirse y quizá para salvarse? (*San Lucas,* XXIII, 28, 31).

Una tradición recogida por la Iglesia Católica —lo atestigua la sexta estación del *Vía crucis*— quiere que una de ellas llevara su valor hasta enjugar el rostro del condenado, aquel rostro desfigurado por los golpes, todo cubierto de escupitajos, de polvo, de sudor y de sangre. Primero se pensó que esta mujer era Marta, la huésped de Betania, lo que caería dentro de la línea de esta alma fuerte. Cuajó luego la costumbre de llamarla Verónica (nombre que no es sino la deformación del griego Berenice); se preguntó si no sería ésta la mujer hemorroisa curada antaño por Jesús y reconocida siempre; se admitió a veces que era la esposa de Zaqueo, el buen publicano. Una conmovedora leyenda asegura que sobre el lienzo del cual se sirvió para enjugar la Faz divina, esta mujer de gran fe vió grabarse el rostro del Señor. Y los pintores a quienes este relato interesa en primer plano, han gustado de representar a «Verónica», totalmente absorbida en su mística alegría, sosteniendo el paño en donde se extiende el milagroso retrato, con un solemne gesto de ostensión.

El calvario

El lugar adonde conducían a Jesús para su suplicio es llamado en los cuatro Evangelios el «Cráneo» o «Calvario» y tres de ellos (salvo *Lucas*) traducen esta indicación por la palabra aramea *Gólgotha. Calvarius,* que es voz latina, designaba una loma calva como un cráneo desnudo. Se comprende que, para obedecer a la vieja instrucción mosaica que ordenaba hacer muy públicas las ejecuciones «a fin de que el pueblo las viese y temblase» (*Deuteronomio,* XVIII, 13), se escogiera una loma a la puerta de la ciudad, lo bastante alta para que los condenados estuviesen bien expuestos a las miradas, pero no demasiado para que la colocación en la cruz fuese cómoda.

En la vieja toponimia árabe de Jerusalén, el barrio lleva el nombre de *Ras,* el mismo con que se designan en Siria o Palestina las alturas.

La costumbre —conservada todavía en muchos países y, sobre todo, en Oriente— era situar los cementerios a la puerta de las ciudades y, ordinariamente, las ejecuciones capitales se hacían en medio mismo de las tumbas. ¿No está el Gólgota a unos veinticinco metros del lugar donde José de Arimatea tenía su sepulcro? En el *Satyricon,* en el capítulo donde Petronio narra la historia cómica de la viuda inconsolable, ¿no vemos también realizar una crucifixión entre las tumbas? Hay que representarse al Calvario como uno de esos siniestros rincones frecuentados por la muerte y que huelen a cadáver, por encima de los cuales vienen a dar vueltas, acechando el último suspiro de su pasto, esos «pájaros del Esquilino» de que habla Horacio (porque en Roma hacíanse de ordinario las ejecuciones en el cementerio de la puerta Esquilina), los buitres, tan familiares en el cielo de Judea. El lugar que se venera hoy como aquel en que expiró Jesús, está en la parte noroeste de Jerusalén, al pie de la colina del Gareb. La tradición dice que el Emperador Adriano, al reconstruir, hacia el 105, a Jerusalén sobre las ruinas de la ciudad destruída por Tito, recubrió el Calvario con una explanada donde plantó un bosque consagrado a Venus. ¿Quedó el recuerdo del sitio exacto entre los descendientes de los verdugos de Jesús? Cuando, en el siglo IV, Constantino y la Emperatriz Elena decidieron honrar los Santos Lugares construyeron dos basílicas, una sobre el Santo Sepulcro, otra en el lugar donde se había encontrado la cruz; el Calvario quedaba entonces al descubierto. Bastante más tarde, los Cruzados edificaron esa basílica actual, englobando los tres lugares, ese monumento de estilo cosmopolita, romano con influencias árabes, sobre cuya fachada todavía se ven los blasones de la nobleza francesa. Arqueólogos tan considerables como los Padres Abel y Vincent tienen por cierto este emplazamiento; a la izquierda de la basílica, formando ángulo, hay una especie de capilla poco elevada donde se acumula el olor de los cirios; ése es hoy el Calvario.

Hay que confesar que el visitante de los Santos Lugares, habituado, por una tradición que ilustraron cientos de pintores, a representarse el Gólgota como una colina, se siente desconcertado ante esta excrecencia rocosa, recubierta de una bóveda baja, a la que se llega por una monumental escalera de gastados peldaños, bajo hileras de lámparas de plata, de bolas de jardín niqueladas y de racimos bermellón; por esa «bodega en el aire», como dice René Schwob. Se ve

aquí todo el fulgurante gasto de que gusta la ortodoxia en sus iglesias, puesto que son los griegos quienes guardan esta parte del edificio. La plataforma está adornada de preciosos mármoles; tres altares se tocan a lo largo del muro de fondo, todo resplandeciente de pedrerías: un gran retablo de oro, ardiente con mil llamas, coronado por un crucifijo colosal, señala el lugar mismo donde se levantó la cruz, y el insultante cartel de Pilato, «el Rey de los judíos», brilla con los fulgores del diamante. Hace falta un gran esfuerzo para emocionarse ante estas desconcertantes pompas; aquí, como casi por doquier en Jerusalén, sobrecargada de alusiones históricas, la poco discreta piedad de los cristianos estorba para ver a Cristo, o más bien sería un obstáculo insuperable si, entre las fervientes multitudes que suben de rodillas las gradas de mármol, algún rostro no llevase, irrecusable, la iluminación de la fe y del amor.[1]

«O CRUX AVE...»

Para cumplir con lo que llama decisión de justicia, la Humanidad ha inventado muchos atroces suplicios, donde el deseo de exhibir un ejemplo espantoso y el justo cómputo de las faltas a expiar se tienen menos en cuenta que el sadismo de las muchedumbres y la desquiciada imaginación de los legisladores. En el curso de la Historia, la interminable fila de los condenados honra poco al hombre; unos ven descoyuntados sus huesos sobre el potro del tormento o los abandonan a los caballos de descuartizamiento; otros son desventrados según el Derecho de Clodoveo o se ven arrojados, según el Código Germánico, a cuevas llenas de serpientes o de insectos; y todos ellos, los escaldados, los ahogados en el barro, los enterrados vivos, resultan demasiados... Y con la guillotina y la silla eléctrica, la sociedad moderna cree realizar un progreso allí donde acaso no añade sino un rigor más implacable y una mecánica ferocidad. Entre los judíos, los principales suplicios eran la lapidación, en la que se aplastaba al condenado con piedras que contra él arrojaban violentamente o que sobre él se hacían rodar; la hoguera, reservada a casos especiales, tales como el del hombre convicto de adulterio con su suegra, o el de quien había prostituído una hija de casta sacerdotal; y, por fin, la decapitación, pena de los idólatras y de los apóstatas. Añadíanse,

1. Hay en el Calvario dos capillas, la de los Griegos, que acabamos de ver, y la de los Latinos, de gusto más sobrio y serio.

a veces, terribles variantes, como el plomo derretido en la garganta, de que habla el Talmud, «lo que conservaba el cadáver del martirizado».

La crucifixión no era judía, sino romana. O más bien se cree que, siendo de origen oriental por haber sido practicada primero por los fenicios, los cartagineses y los persas, se introdujo en el mundo grecolatino en época antigua. Cicerón atribuye su adopción a Tarquino el Soberbio. En Judea, los asmoneos la utilizaron abundantemente. Un hijo de Juan Hyrcan, Alejandro Janneo (103-76), después de haber vencido una rebelión de fariseos, utilizó ese suplicio para su represión, y la Historia guarda la imagen del feroz reyezuelo que banquetea entre sus concubinas, mientras que, ante él, en la terraza del palacio, se yerguen seiscientas cruces, cargadas todas con sus víctimas. Incluso infligíase este suplicio a las mujeres; pero, sin duda por pudor, se las crucificaba con la cara contra el leño, al revés que a los hombres. Era, pues, una tortura habitual y nadie tuvo que extrañarse de que se condenara a ella a un rebelde blasfemo.

Tanto más, cuanto que se le reconocía una intención netamente infamante. Renan piensa que la idea madre de este suplicio era menos la de matar que la de exponer al esclavo culpable, colgado de esos pies y de esas manos que tan mal había sabido usar. En Roma, efectivamente, era ésta una muerte de esclavos, de ladrones vulgares, de provincianos: el magistrado que la infligía a un ciudadano romano cometía un crimen, que Cicerón reprochó también a Verres.

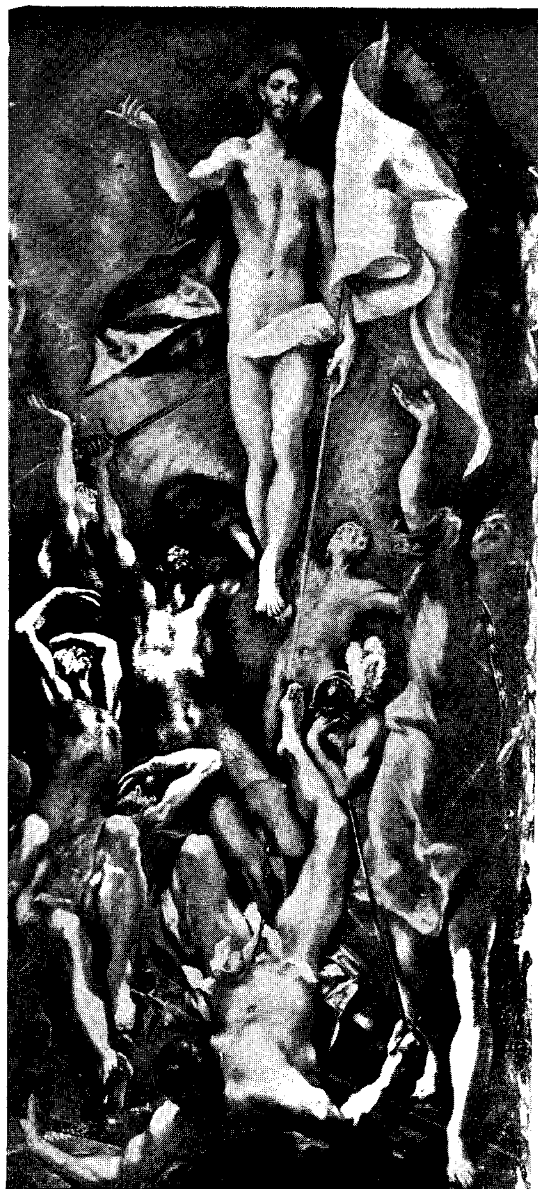
Según opinión unánime, era ésta una muerte espantosa. *Crudelissimum teterrimumque supplicium,* dice Cicerón. Clavado en el leño, contraíase el cuerpo en una tetanización general; las heridas se inflamaban; congestionábanse pulmones, cabeza y corazón, y la angustia hacíase atroz. Una sed devoradora abrasaba las mucosas. El cuerpo entero no era más que dolor. Lo que había de peor allí es que semejante suplicio podía durar muchísimo tiempo, si el condenado era de constitución robusta: Herodoto y Josefo dicen que algunos crucificados desclavados después de algunas horas, habían sido devueltos a la vida; Petronio habla de tres días de tortura antes de que sobrevenga la muerte. Se comprende, pues, que no se pensase en él sino con un estremecimiento. Flavio Josefo cuenta que, durante la guerra judía, este temor del abominable suplicio provocó la capitulación de Maqueronte, pues habiendo capturado a Eleazar, el alma de la resistencia, los romanos hicieron como si fueran a cruci-

ficarle a la vista de las murallas, e inmediatamente, para ahorrarle este horror, sus compañeros de lucha rindieron la plaza.

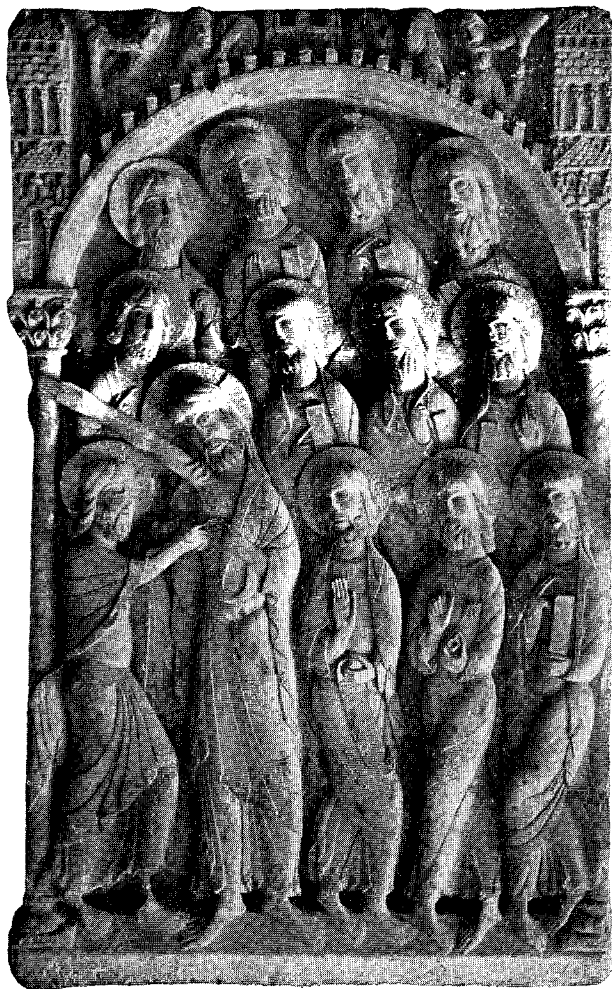
La palabra *crux* designaba, en latín, un patíbulo, una especie de horca en un sentido más amplio que nuestra palabra cruz, que siempre hace pensar en dos barras «cruzadas». Podía ser una simple estaca —pues *crux* designaba también el timón del carro—, a la cual sujetábase la víctima con las manos atadas por detrás del leño; ésta era la *crux simplex*, que diversos artistas han asignado a los ladrones. Más frecuentemente, el instrumento implicaba una segunda viga, ya colocada en lo alto de la vertical —*crux summissa* o *commissa*, en forma de *T*—, ya atravesándola a alguna distancia de la cima, y ésta es la *crux capitata* o *inmissa*, nuestra cruz tradicional; y, por fin, existía también la *crux decussata*, de dos montantes iguales y oblicuos como una X, que nosotros llamamos «cruz de San Andrés», porque el hermano de San Pedro pereció en ella. La tradición más admitida quiere que la cruz de Jesús fuera la *capitata*; San Ireneo afirmaba ya que tuvo cuatro extremidades. Parece que, contrariamente a lo que imaginaron muchos artistas, no fué muy alta, vez y media la talla humana, pues, si no, la crucifixión hubiera sido muy difícil.[1] En cuanto al apoyapiés que añadió una tradición ya antigua (sin duda por razones de comodidad estética) no tiene nada de histórico ni siquiera de probable; en cambio, para evitar que el cuerpo rompiese pronto las manos, se intercalaba entre las piernas del martirizado un asiento o peana —*pegma*, en griego; *sedile*, en latín—, nueva ocasión de dolor, especie de muleta que Tertuliano describe bien cuando la compara a un cuerno de rinoceronte.

Es inútil preguntarse de qué estaba hecha la misma cruz en que murió Jesús: las reliquias que de ella poseemos están muy lejos de ser indiscutibles. «La madera de la Cruz se ha multiplicado tanto, decía Calvino, que si se reunieran todos los fragmentos que de ella se veneran por el mundo, se podría cargar con ellos un navío de alto bordo.» En la cofradía francesa de los trabajadores de la madera —carpinteros, mueblistas, ebanistas, incluso leñadores— se repetía como refrán: *«Ligna Crucis: palmes, cedrus, cupressus,*

1. La posición de los brazos extendidos por encima de la cabeza, en prolongación del cuerpo, querida muchas veces por la tradición jansenista, parece poco verosímil, por no explicarse entonces apenas la presencia de la viga transversal si en ella no habían de estar clavadas las manos, en la actitud clásica del crucificado. Hay que observar también que muchos crucifijos llamados jansenistas no lo son sino porque la materia en la que están tallados (ordinariamente hueso) exigía los brazos levantados verticalmente por encima de la cabeza para evitar la *adaptación* de los miembros, labor que hubiera aumentado el precio del objeto que se destinaba al pueblo.



LA RESURRECCIÓN
Pintura de El Greco. Museo del Prado.



Incredulidad de Santo Tomás
Monasterio de Silos

oliva», lo que venía probablemente de una frase de San Bernardo. Pero de ningún modo es verosímil que los verdugos cuidaran de reunir — sin duda expresamente para justificar los símbolos que tanto gustaban a la Edad Media — esas cuatro maderas preciosas de la palmera, del cedro, del ciprés y del olivo. El análisis microscópico de las reliquias de la catedral del Pisa, del *duomo* de Florencia, de Nuestra Señora de París y de Santa Cruz de Jerusalén, ha dado siempre el mismo resultado e indicada una sola madera: la del pino. En cuanto a los clavos que, según el *Salmo profético* (XXII, 17), debían «perforar manos y pies del Salvador», no es dudoso que se tratase de esas largas puntas forjadas que utilizaban los carpinteros para clavar las vigas.

Tal era, pues, la cruz; tal era el suplicio al que conducían a Aquel que durante toda su vida nunca había pronunciado sino palabras de misericordia y de amor. Un horror sagrado sobrecoge aquí al espíritu ante esta injusticia. Se comprende que los primeros cristianos, que habían visto con sus propios ojos colgar del leño, tiesos y gesticulantes, cuerpos de crucificados, se negaran por mucho tiempo a representar a Jesús en aquella espantosa postura: y cuando Constantino suprimió ese suplicio, por piedad, tuvo un gesto que nos conmueve. Sucesivamente, el Arte rehuyó esta aterradora visión o trató de conmover el olvidadizo corazón de los humanos. Sobre la cruz, tan pronto es la víctima lastimosa, la evocada por el realismo de un Grünewald, de un Mantegna, de un Rubens y de tantos otros; como el vencedor de la muerte, el hombre que aun en la tortura conserva la sublime serenidad del Dios, como sucede en esos «crucifijos reales» que amó la Alta Edad Media. Los herejes «monofisitas», que negaban que Cristo tuviese a un tiempo dos naturalezas, afirmaban que no había sentido nada en su suplicio, pues su humanidad no era más que una apariencia. ¡Cuánto más verdadera es la concepción de la Iglesia, que toma al pie de la letra, en toda su espantosa realidad, las torturas del Crucificado y hace de ellas artículo de fe esencial, el medio mismo de la redención del hombre y de su salvación!

O Crux ave spes unica! se canta en el Domingo de Pasión, según el himno escrito en el siglo VI por el Santo Obispo de Poitiers, Venancio Fortunato, capellán de Santa Radegunda. El Cristianismo ha hecho emblema de su orgullo, de este instrumento de infamia. Extraña reversión del símbolo, perfectamente significativa de este cambio de la moral que enseñó Jesús. El vencedor es aquel que, en la tierra, parece condenado a la derrota; el bienaventurado es el

miserable, el abandonado. Los pobres de espíritu y aquellos cuya vida estuvo llena de lágrimas son quienes conocerán la felicidad eterna; y así es como el más servil de los suplicios llegó a ser la prenda de las promesas eternas. Dos barrotes cruzados en los muros de una celda, dos trazos grabados apresuradamente entre los *graffiti* de las Catacumbas, bastan para que se haga presente toda la realidad cristiana. Este signo abyecto se convierte en uno de los hechos más grandes de la Civilización.

«Salve, oh Cruz, única esperanza —cantaba el viejo poeta—, árbol precioso y admirable, adornado de la regia púrpura, tú cuyo tronco eligióse para tocar esos sagrados miembros...

»Brilla el misterio de la Cruz, donde padeció muerte la vida para devolver la vida con su muerte...

»¡Dichosa Cruz, de cuyos brazos cuelga el rescate de los siglos! ¡Balanza donde pesóse el cuerpo! ¡Victoriosa del infierno!»

En el museo de Cluny, un extraño crucifijo del siglo XVI muestra, en la cumbre de una inmensa cruz, a un Cristo de trágica verdad, verdadero cadáver de hombre, en el colmo del dolor; pero la base de la cruz no se hunde en tierra; se hace triple raíz o garra de bestia y sujeta, como entre sus zarpas, una calavera medio descarnada. Este símbolo, que utilizaron también otros artistas, un Bosch, un Civetta, expresa la realidad misma de la doctrina cristiana. «¿Dónde está tu victoria, muerte?», gritó San Pablo; pero desde antes de la Resurrección, esta muerte que se preparaba era una promesa de victoria sobre la tumba. No lo sabían quienes, feroces o desolados, llevaban a Jesús por las callejuelas de Jerusalén hacia el Calvario, pero lo sabía Él, que tan a menudo anunció su suplicio y fijó de antemano su significado sobrenatural.

La Crucifixión

El cortejo cruzó la puerta de Efraím y llegó, en pocos pasos, al Cerro de la calavera. Los verdugos prepataronse a obrar. La mayoría de los pintores que han tomado como tema el mismo episodio de la Crucifixión, han elegido ordinariamente entre dos representaciones: unas veces, lo más a menudo (por ejemplo en el Fra Angélico del convento de San Marcos de Florencia), Cristo es izado sobre la cruz hundida ya en tierra. Otras veces (por ejemplo en el gran Felipe de Champaña, de Toulouse) la cruz está tendida en el suelo y a Jesús

lo tienden y clavan allí. Parece que la verdadera crucifixión no se realizó según ninguno de estos dos métodos. Se empezaba por clavar las manos del condenado al madero pequeño, el mismo que se le había hecho llevar; luego, por un sistema de poleas o una simple cuerda, izábanse el leño y su carga sobre el poste vertical, el cual, como ya vimos, permanecía quizá en el lugar del suplicio. La posición correcta de la cruz se alcanzaba cuando la peana de apoyo se insertaba entre los muslos de la víctima y retenía al cuerpo. Msr. Ricciotti ha observado muy atinadamente que algunas expresiones de autores romanos como *ascendere crucem, inequitare crucem* (subir a la cruz, cabalgar la cruz) no se explican verdaderamente sino por ese procedimiento; y cuando Fírmico Materno, teólogo del siglo IV, escribe «*crudeliter in crucem erigitur*» expresa una evidente verdad, pues esa erección del madero transversal del que pendía el martirizado debía ser ya singularmente dolorosa.

Antes de proceder a la ejecución ofrecieron a Jesús vino mezclado con mirra (*San Marcos,* XV, 23). La costumbre era antigua en Israel: «Dad licores fuertes a quien va a perecer», decía un *Proverbio* (XXX, 6), que habla de vino y de aguardiente, costumbre que todavía observa el ceremonial francés que hace ofrecer un vaso de ron al hombre a quien se va a guillotinar. Se trata ciertamente de un brebaje más o menos hipnótico. Según el Talmud existía en Jerusalén una especie de cofradía de mujeres ricas que, por humanidad, ofrecían esta droga a los condenados ellas mismas. En todo caso esta interpretación parece más verosímil que la del Evangelio de San Mateo que, confundiendo *mora,* mirra, con *merora,* hiel, habló de «vino mezclado con hiel», sin duda por alusión al *Salmo LXIX,* 22; «mezclaron hiel con mi alimento y diéronme a beber vinagre». En todo caso, los textos evangélicos, precisos y significativos, observan que Jesús rehusó el brebaje; la muerte que aceptaba era de aquellas con las que no se puede trampear.

Luego lo despojaron de sus vestiduras, hecho referido por los cuatro Evangelistas (*San Mateo,* XXVII, 35; *San Marcos,* XV, 24; *San Lucas,* XXIII, 34; *San Juan,* XIX, 23). Se discute sobre si la desnudez del Hijo de Dios fué completa; tal parece haber sido la opinión de San Ambrosio, de San Agustín, de San Cipriano; los Rabinos de Israel no estaban acordes sobre esa regla, y si todos querían que la mujer martirizada conservase algún vestido decente, en lo referente al hombre, unos abogaban por la desnudez total y otros querían que estuviera cubierto por delante.

Los vestidos de los martirizados pertenecían a los verdugos; eran

los *pannicularia*, sus propinas: un decreto de Adriano, recogido en el Digesto, se los concede por derecho. «Cogieron sus vestidos, dice San Juan, e hicieron con ellos cuatro partes, una para cada uno de ellos. Y también su túnica; era ésta una túnica inconsutil, de un solo tejido, de arriba abajo. Y se dijeron: —No la desgarremos y echémosla a la suerte.» Cumplíase así, observa el IV Evangelio, la profecía: «repartiéronse entre ellos mis vestidos y echaron a la suerte mi traje» (*Salmo* XXII, 19). ¿Qué era esta túnica inconsutil, tan valiosa? El Sumo Sacerdote debía llevar litúrgicamente una de ellas; así, pues, Jesús fué juntamente sacerdote y víctima del sacrificio. ¿Era un regalo de alguna de las piadosas mujeres? ¿O la irrisoria veste ofrecida por Herodes? (Pues sin duda después de la flagelación debieron volver a ponerle sus vestidos ordinarios.) Un simbolismo tradicional en el catolicismo ve en ella la imagen de la unidad de la Iglesia, cuya trama eterna no pueden romper las herejías y los cismas.

Quedaba clavar los clavos en la carne viva. Esta atroz carnicería oprime el corazón. «Fué crucificado», repiten cada día los cristianos en su *credo*. Pero ¿piensan en la aterradora realidad del clavo que se abre camino a través de los músculos, de la sangre que brota por el desgarro, de las incoercibles sacudidas del hombre torturado?

Las condiciones materiales del suplicio ocasionaron discusiones en lo referente a la posición de los clavos en las manos. La tradición más antigua emplea la palabra «manos» en un sentido que parece el usual; la casi totalidad de los artistas han mostrado igualmente las llagas en medio de las palmas; y puede observarse que los místicos que han recibido estigmas (San Francisco de Asís, por ejemplo) también los presentan en el mismo sitio. Sin embargo, algunos comentadores recientes, entre los cuales hay algunos médicos,[1] sostienen que los clavos no pudieron ser hundidos en las manos propiamente dichas; sus cálculos, sus experiencias tenderían a probar que el cuerpo de un hombre que tira con todo su peso de las palmas puede desgarrar los tejidos y que habría que entender «mano» en su sentido médico, incluyendo el carpo, que enlaza los dedos a la muñeca. Se encuentra allí un conjunto de duros huesecillos, completado por un espeso manojo fibroso; entre esos huesecitos, exactamente entre el hueso encorvado, el hueso grande del carpo, el

1. Estos estudios fueron provocados por el hecho de que, sobre el Sudario de Turín, las llagas de las manos están situadas en las muñecas. Los partidarios de la autenticidad de esta pieza han hallado la ingeniosa interpretación que damos aquí. Véanse particularmente los trabajos del Dr. Barbet y del Dr. Villandre (Cfr. el anejo final de este libro sobre *La misteriosa Faz de Turín*).

semilunar y el piramidal, existe un espacio vacío llamado «de Destot», donde pudo insertarse el clavo y soportar un considerable esfuerzo de tracción. Sin embargo, esta interpretación tropieza con una dificultad. Hemos visto que parece cierto que el constante uso de las crucifixiones era el de situar entre las piernas del condenado una especie de soporte, sin duda para evitar la rotura de las manos y para prolongar el suplicio. Si este *sedile* figuró sobre la cruz de Jesús, los cálculos referentes a la tracción ejercida sobre las manos resultan vanos; si se admite que en ese caso se derogó el uso, habría que probar la ausencia de ese soporte.

De estos trabajos médicos debe, no obstante, retenerse una observación: la inserción del clavo en los tejidos debía herir gravemente el nervio mediano sensitivo y motor, causando intolerables dolores y obligando a que el pulgar se opusiera a los otros dedos; las piezas anatómicas sobre las cuales se ha hecho la experiencia han mostrado todas ese cierre de la mano. Sin embargo, son raros los artistas que han representado esa actitud característica.

En cuanto a los pies se clavaron, verosímilmente, puestos uno sobre otro (bastante lejos del talón, pues hubiera sido preciso un clavo exageradamente largo y la operación hubiera sido muy difícil), sin duda entre el segundo y el tercer metatarsianos.

Y empezó la tortura. Al principio el martirizado, todavía con fuerzas, reaccionó al calambre tetánico que le trituraba el pecho; a costa de espantosos desgarros intentó levantarse sobre los pies para respirar. Luego, poco a poco, se debilitó su resistencia; los brazos, distendidos, tomaron su posición oblicua, desplomóse el cuerpo, formaron las rodillas un ángulo obtuso, contrario a los de las caderas y tobillos; el pingajo humano dibujó una especie de trágico zigzag; y la cabeza, después de haberse bamboleado con los estertores de la agonía, acabó por caer sobre el pecho, con la barbilla apoyada en el esternón.

A veces, los verdugos, para acelerar la tarea y ayudar a la muerte, encendían, bajo el viento de la cruz, una hoguera de paja y de hierba de humareda acre; o bien sangraban al condenado de una cuchillada. No debió de haber necesidad de usar de estos medios con Cristo. «Mi vida la doy Yo mismo para recuperarla, dijo. Nadie me la quita, sino que la ofrezco Yo voluntariamente. Pues Yo tengo poder para darla y recuperarla, según la orden que recibí del Padre» (*San Juan*, X. 17, 18). No se olvide que todo ese atroz ritual lo aceptó Jesús. Pudo haber derribado con una sola palabra a su cruz, a sus verdugos y a los legionarios y dispersado a la muchedumbre de

curiosos. «Lo maltratan, pero se somete al sufrimiento. Cordero que llevan al matadero, oveja muda ante quienes la esquilan...», profetizó Isaías (LIII). Cuando la cruz se irguió con su carga, debía ser alrededor de mediodía. En el barrio de Bezeta, no lejos del Calvario, debían balar, llenos de tristeza, los corderos del sacrificio, que los compradores regateaban para la comida de Pascua. La sangre del cordero iba a correr.

Los últimos instantes

La agonía duró tres horas, desde la de sexta a la de nona. Junto a Jesús, los dos ladrones añadidos a su cortejo habían sido izados también sobre sus leños, y las tres cruces se erguían, siniestras, al borde del camino. Era éste un camino frecuentado que venía del mar, desde Jaffa; y en esas horas de fiesta, los peregrinos eran allí ciertamente numerosos. Hay que representarse los últimos sufrimientos de Jesús en medio de un barullo de transeúntes, de patanes, de curiosos, de perros y de otros animales, en una especie de real de feria, tal y como se ven en Oriente a la puerta de las ciudades. La guardia estaba allí para asegurarse de que nadie soltaría a los condenados, pero no para garantizar la paz de su agonía.

A través de los cuatro Evangelios vemos bien a esta multitud que asistió a la muerte del Mesías. Hubo allí amigos, discípulos, mujeres sobre todo (en todo el relato de la Pasión, las mujeres desempeñan un papel admirable, más animosas y más fieles); aterrados todos por la catástrofe y mudos, mudos de angustia. Luego, transeúntes que preguntaban quiénes eran esos tres crucificados y a quienes los judíos del bando sacerdotal referían sus calumnias; entonces, ligeros y viles como son los hombres, estas gentes optaban por ponerse en contra de la víctima: «¡Eh! Tú que destruías el Templo y debías reedificarlo en tres días, ¡sálvate a ti mismo! ¡Baja de la cruz!» (*San Mateo,* XXVII, 40; *San Marcos,* XV, 29). Algunos magistrados, alguna gente importante, mezclaban sus abyectas ironías con las del populacho: «Salvó a otros; pues si de veras es el Cristo, el elegido de Dios, ¡que se salve a sí mismo!» Los soldados de la guardia se mofaban; era raro ver que aquellos judíos insultasen a uno de ellos. «Si tú eres el Rey de los judíos, ¡sálvate a ti mismo!» (*San Lucas,* XXIII, 37). Pero como en el fondo eran menos feroces, le dieron a beber su bebida ordinaria, la *posca,* agua

acidulada con vinagre. Los Príncipes de los Sacerdotes, los Sanhedritas, que habían venido a gozar de su triunfo, a riesgo de contraer una impureza legal por ser testigos de la muerte, provocaban también a su víctima; y se decían entre sí, pero en voz alta para que lo oyeran todos: «Si es Rey de Israel, que se descuelgue y creeremos en él. Se confió a Dios, ¡pues que lo libre Dios si le ama! ¡Éste es el momento! ¡Bastante dijo que era el hijo de Dios!» (*San Mateo,* XXVIII, 42, 43). Pero la profecía de los textos santos les subía a la garganta hasta en su insulto, pues lo que decían era un versículo del Salmo mesiánico, de tan verdad como fué que todo aquello tuvo un sentido muy distinto al natural. «Pero yo soy un gusano, un gusano y no un hombre, despreciado por el pueblo, oprobio de los hombres: cuantos me miran, se burlan de mí y, contraídos los labios, meneando la cabeza, dicen: —¡Que se confíe en Dios y que Dios le libre, que le salve, puesto que puso en él su afecto!» (*Salmo XXII,* 7, 9).

Jesús veía, oía todo eso. Su mirada, cada vez más turbia, debía pasar de este miserable gentío a los enormes muros de la ciudad, a las brillantes cumbres del Templo. Esta masa que Él había amado, esta Humanidad que Él redimía con su muerte... Ante semejante indignidad, el asco y la cólera hubieran sido sentimientos legítimos. Pero Jesús, que no abrió la boca durante su suplicio, rompió por tres veces su silencio y fué para decir palabras de amor y de misericordia.

Desde lo alto de la cruz, donde agonizaba el Mensajero del perdón, cayó sobre la muchedumbre una plegaria. Jesús decía: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen.» Estas palabras, que sólo refiere *San Lucas* (XXIII, 34), ese «escriba de la mansedumbre de Cristo», faltan en muchos manuscritos antiguos, hasta en el *Codex Vaticanus*; sin embargo, los exégetas las tienen por auténticas, omitidas tan sólo en los primeros siglos porque, piensan, podían incitar a los herejes a demasiada libertad; ¿las hay, por otra parte, en todo el Evangelio que estén más totalmente en la línea en la que siempre vimos a Jesús? Cuando hay que llevar en el corazón el perdón de los enemigos y el amor a quienes nos odian, no es en abstracto y cuando nadie nos amenaza, sino en la hora decisiva de la injusticia y de la persecución. Jesús pidió por estos ciegos judíos que atrajeron sobre sí mismos la maldición de la sangre y también por aquellos soldados que clavaron a mazazos los clavos que se hundieron en su carne, y quizá también por aquellos de sus fieles que lo abandonaron, que renegaron de Él y que lo traicionaron: esas pocas palabras sancionan todavía la ofrenda de su vida y le dan su sentido.

Esta muerte era necesaria en los secretos de Dios. Pero no por ello dejaba de constituir el mayor ultraje al orden legítimo de las cosas. En su ignorancia, los hombres podían desconocer la importancia única del hecho del cual eran testigos; pero la naturaleza, esta imagen del Dios que la creó, sintió hasta lo más profundo del mundo inaminado el monstruoso choque del sacrilegio.

«Desde la hora de sexta hasta la de nona se extendieron sobre la tierra las tinieblas y quedó obscurecido el sol» (*San Lucas,* XXIII, 44; *San Marcos,* XV, 33; *San Mateo,* XXVII, 45). Algunos autores antiguos creyeron explicar estas significativas tinieblas por un eclipse; el seudo Dionisio Areopagita llegó incluso a pretender que él mismo, que estaba entonces en Heliópolis, comprobó el fenómeno; y el cronista bizantino Jorge Syncello invocó en el siglo VIII diversos testimonios en favor de esta tesis. Pero Orígenes, San Jerónimo y San Juan Crisóstomo habían observado ya que era insostenible; ya se vió que entonces era plenilunio y que en esta época el astro no está en el horizonte durante el día. ¿Será preciso admitir, entonces, una de esas ráfagas de *khamsin,* el negro aliento del desierto, alguno de esos siniestros sirocos que arrojan una brusca noche sobre Judea, parecida a las tinieblas que, por orden de Moisés, cubrieron al Egipto para castigar a Faraón? No son raros en abril. Pero si el proceso del fenómeno resulta poco comprensible, su significado milagroso lo es perfectamente. «Sucederá en esa fecha —dice el Señor, el Eterno—, que ordenaré al sol que se ponga a mediodía y envolveré en tinieblas a la tierra en pleno día.» Esa vieja profecía de *Amós* (VIII, 9) se realizó en aquel momento. De ahora en adelante hemos de representarnos la escena de la agonía en una atmósfera pesada, sobrecargada de inquietud. Poco a poco se calló la multitud, desconcertada; muchos se apartaron; los balidos de los corderos destinados a la cuchilla hiciéronse más lúgubres; los burlones, los descreídos, se sintieron atenazados por una inquietud; y aquella angustia, misteriosamente ligada con la de la naturaleza, fué creciendo hasta el instante en que «todo estuvo consumado».

En medio del silencio cayó una voz oprimida; venía de una de las mismas cruces. Era uno de los bandidos que morían al lado de Jesús. En su horrible sufrimiento, todo él no era sino rebeldía y cólera. Si pudiera, se revolvería contra cualquiera. ¿A qué esperaba ése que estaba ahí, tan cerca, y del que dijeron que hacía milagros, para librarlos a los tres? «Puesto que eres el Cristo, ¡sálvate y sálvanos!» Pero desde la última cruz levantóse otra voz: «¿Es que no temes a Dios? Padecemos el mismo suplicio. En cuanto a nosotros

es justo, pues es el precio de nuestros crímenes; ¡pero Él no hizo nada malo!» La divina pureza había vuelto ya a esa alma envilecida. «Señor, dijo aquel bandolero arrepentido, cuando llegues a tu Reino, ¡acuérdate de mí!» ¿Midió el peso de sus propias palabras? ¿Supo de qué Reino solicitaba el acceso? Pero bastó su fe. «En verdad te digo, respondió Jesús, que hoy mismo estarás conmigo en el Paraíso» (*San Lucas,* XXIII, 39, 41; San Marcos y San Mateo señalan simplemente que «los dos bandidos insultaban a Jesús». Juan no habla de ello). La piedad de los cristianos quiso conocer a este último testigo de la misericordia divina; se dieron nombres a los bandidos crucificados; Zoathán y Chámmata, en ciertos manuscritos del Evangelio; Dimas y Gestas, en las apócrifas *Actas de Pilato*; Tito y Dúmaco, en el evangelio árabe de la infancia; Moab y Zaudi, en unos relatos medievales; se dijo que eran galileos y hasta miembros de la banda de Barrabás; que el «Buen Ladrón» no era otro que aquel mismo que dió alimento a María y a José cuando su huída al desierto;[1] y que los judíos, furiosos por lo que había dicho a Jesús, prohibieron que se abreviase su agonía por la rotura de las piernas. En diversos lugares de la Cristiandad se venera a un San Dimas, «Buen Ladrón». Nada añade la leyenda al hecho, que es ejemplar. «Quien a Mí se acerca, se acerca al fuego; quien de Mí se aleja, se aleja del Reino», dijo Jesús según un *agraphon* citado por Orígenes. Aquel bandido de corazón recto estaba «cerca de Jesús». Al aceptar la muerte como castigo de sus faltas, al darse a Dios, aquel miserable obtuvo, obrero de la undécima hora, el máximo de salario, pues la intención del corazón basta para que el perdón se suscite.

Sin embargo, un grupo de mujeres, enardeciéndose con la misteriosa tiniebla, se había aproximado a la cruz; eran tres o cuatro de las que lo habían querido y, con ellas, un joven, «el discípulo que Jesús amaba». Es el mismo Juan, el único que refiere la escena en su Evangelio (*San Juan,* XIX, 25, 27), y cita los nombres de aquellas valientes que no abandonaron al vencido; fueron María Magdalena, otra María, mujer de Cleofás, y, con una de sus hermanas, la primera María, la Virgen Madre, a quien tan poco se había visto desde el milagro de Caná y que reapareció en ese supremo instante al lado de su Hijo, de quien sin duda no se separó nunca. La secuencia del poeta franciscano Jacopone da Todi evoca de modo conmovedor a la madre que asiste al suplicio de su Hijo; pensamos

1. Véase, anteriormente, el capítulo II.

en los dolores de todas las madres cuya carne de su carne sufre en las prisiones, en los campos de batalla, por dondequiera se desencadena la injusticia humana, y que se realzan y magnifican todas en en ese sufrimiento único: «*Stabat Mater dolorosa iuxta crucem lacrimosa, dum pendebat Filius.*» «Lloraba la madre dolorosa, de pie junto a la cruz, de la que colgaba su Hijo. Sentía que una espada le atravesaba su alma gemebunda, llena de angustia y desolación...» La Iglesia canta estos desgarradores versos en la fiesta de Nuestra Señora de los Siete Dolores; sin embargo, la imagen de la madre lastimosa que el arte nos impone, ¿no será, más que la de las Vírgenes españolas, la que vemos en el retablo de Beaune: ese hermoso rostro en donde las lágrimas no empañan, al correr, una sublime serenidad, una confianza que está por encima de la muerte?

«Jesús vió a su madre y, al lado de ella, a su querido discípulo, y dijo a María: —Mujer, he ahí a tu hijo. Y al discípulo: —He ahí a tu madre. Y desde entonces éste la acogió en su casa.» La tradición cristiana gusta de ver en San Juan a un testigo, a un representante de la humanidad entera, y en las palabras de Jesús, entiende que, de ese modo, María se nos dió a todos por madre.

Fueron éstas las últimas palabras que el Mesías dirigió a la tierra. La muerte se acercaba. Sólo, en este terrible cara a cara que cada uno de nosotros conoceremos cuando llegue el día, Jesús pareció no ser ya más que un hombre a quien trituraba la angustia. Con una fuerte voz —voz extraña y sorprendente, pues la crucifixión paraliza los pulmones y atenaza la garganta— gritó: *Eloi, eloi, lamma sabachtani!...* (*San Mateo,* XXVII, 47). Lo cual era en arameo, en su lengua familiar, el primer verso de aquel *Salmo* mesiánico XXII, que los Príncipes de los Sacerdotes citaron con escarnio; quizá ellos mismos le sugiriesen esa reminiscencia. Pero el Salmo no era sólo un grito de socorro que la carne torturada lanzase desde el fondo de su angustia como una protesta; lo que expresaba no era una duda, sino, por el contrario, un acto de confianza. «Tú eres mi Dios desde el seno de mi madre. ¡No te alejes de Mí en la hora de la angustia! Te alabaré en medio de las muchedumbres, cumpliré mi misión en presencia de todos... Las generaciones futuras proclamarán la justicia de Dios y nacerá un pueblo a quien se anunciará la obra del Eterno.»

La frase cayó en el silencio y la obscuridad. «¿Qué dice? ¿Llama a Elías?», dijo alguien de los presentes que, sin duda, no comprendía el arameo. Y otro se chanceó: «¡Vamos a ver si lo libra Elías!» Pero de aquel pingajo humano vino todavía un gemido: era la

carne torturada que dejaba escapar algunas palabras, la única queja que leemos en todo el relato de la Pasión: «¡Tengo sed!» Un soldado de la guardia, compadecido, cogió una esponja, la empapó en agua acidulada con vinagre, y, clavándola en la punta de algún palo que por allí hubiera, una caña según los Sinópticos, un tallo de hisopo según San Juan —o más bien un venablo, según dicen algunos intérpretes que leen *hysso* en vez de *hyssopo*—, la acercó a los labios del moribundo. «En mi sed me saciaron con vinagre...», había dicho el Salmista (*Salmo LXIX*, 22). Nada se ahorró y todo se hizo conforme a una voluntad que, desde siempre, sabía que debía llegar este instante, según un esquema que poco a poco se había revelado en la conciencia de los antiguos israelitas.

Eran alrededor de las tres de la tarde. Persistían las tinieblas. Todo se acababa. Y en el momento de volver esta página, la más bella y la más espantosa del Evangelio, querríamos observar aún esto: la sencillez de todos estos episodios y del tono con que están referidos. En los apócrifos, que bordaron sobre este tema, a menudo con mal gusto, se superponen unos incidentes extraños y que pretenden ser dramáticos: la Virgen María se ve obligada a arrancarse el velo para cubrir con él la desnudez de su Hijo; los demonios se encaraman sobre los brazos de la cruz para acechar el alma de Jesús como siniestros pájaros; ¡lastimosas fábulas! San Mateo, San Marcos, San Lucas y San Juan refirieron lo que sabían, sin pretender añadirle patetismo. Ningún capítulo da, en los cuatro Evangelios, más que éste de la Pasión, la impresión de expresar la verdad desnuda y, al mismo tiempo, la de derivar, hasta sus más humildes frases, de una inspiración sobrenatural.

«Todo está consumado»

Eran las tres. En el Templo empezaban las ceremonias que preludiaban a la Pascua, la cual sería legal desde la puesta del sol. Tres toques de las trompetas sagradas; uno breve, uno prolongado, otro breve; el Sumo Sacerdote subía las gradas con capa azul; oíase el son de una flauta ante el altar de los sacrificios. En el Gólgota cayeron aún de la Cruz algunas sílabas: «Todo está consumado» (*San Juan*, XIX, 30), y luego, una suprema plegaria: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu...», dichas como en un gran grito, como la exhalación de esta vida que se acaba. «Y al decir estas palabras, expiró Jesús.»

Todo estaba consumado. El mensaje que Jesús había venido a dar al mundo hallaba su conclusión en este instante. He aquí que se cumplía la obra de salvación por la sangre cuya necesidad proclamó muchas veces. Y en este ingrato Israel, totalmente absorbido por sus ritos, a la hora en que el mismo rito cambiaba de sentido, convirtióse en Historia todo lo que durante el curso de los siglos le llenó de profética presciencia. ¿No fué también el último grito de la víctima un eco al grito de fe del Salmista: «Entre tus manos encomiendo mi espíritu, oh Eterno, oh Dios de verdad, puesto que tú me redimiste...»? (*Salmo* XXXI, 6). El Hijo de David repetía las palabras de su antepasado. Todo se enlazaba misteriosamente, todo se realizaba según los planes eternos, todo está consumado.

Indudablemente ninguno de los judíos que salmodiaban el *Hallel* en el mismo instante midió la importancia única del drama del Calvario. ¿Quién podía siquiera pensar que la glauca tiniebla caída sobre la ciudad fuera un signo de advertencia? Pero la naturaleza reaccionó de nuevo ante este crimen, y aun más drásticamente. Los tres Sinópticos refieren que en el mismo instante en que Jesús entregó su alma, se rasgó el velo del Templo: delante del «Santo» y en el umbral del «Santo de los Santos» pendían unas altas cortinas, unas colgaduras unidas que dejábanse caer cuando se abrían las puertas. Rompíase el secreto del misterio: desde ahora el Templo dejaba penetrar a todos los hombres. «Podría pensarse, escribe el Padre Lagrange, en uno de esos violentos vendavales que disipan en un instante los negros sirocos de la primavera»; y este viento sería el mismo aliento de Dios. Pero San Mateo precisa que en el mismo momento «tembló la tierra y se rajaron las rocas»; hubo fenómenos extraños, apariciones de muertos escapados de los sepulcros; y el miedo extendióse sobre la ciudad en súbita ráfaga. La manifestación de la naturaleza en la muerte del Dios vivo fué, pues, un seísmo de extremada violencia; estos fenómenos son frecuentes en Palestina: el 11 de julio de 1927 la cúpula de la basílica del Santo Sepulcro fué dañada por un temblor de tierra y, en la misma roca del Calvario, se ve todavía una fisura perpendicular al terreno, de 25 cm. de ancha por 1,70 de larga, que es ciertamente de origen sísmico. Se acercaba la hora del juicio de las naciones, predicho por el Profeta Joel: «El día del Eterno llega. El sol y la luna se obscurecen, las estrellas pierden su brillo. El Eterno ruge en Sión; resuena su voz en Jerusalén y los cielos y la tierra se conmueven por ella» (*Joel,* III, 14, 16). ¿Adivinaron los judíos esta proximidad del veredicto?

Sin embargo, un hombre tuvo la sospecha de que entre esta angustia telúrica y el grito supremo del Crucificado había una relación: el centurión *exactor mortis*, a quien su oficio obligaba a permanecer presente hasta el fin, al lado de los martirizados. Oyó que los judíos decían a Pilato: «Debe morir porque se proclamó Hijo de Dios.» De momento no se fijó bien. Pero el trastorno de la naturaleza, el temor convulsivo extendido por todas partes, los fragores en los secretos cimientos de la tierra, todo aquel conjunto de hechos fué para él una revelación. En este entenebrecido cementerio, al pie de los tres patíbulos, entró la luz en él. «Verdaderamente, dijo, que este hombre era el Hijo de Dios.» ¿Quién era aquel honrado soldado, primero de los que debían creer, a millones, en Jesús crucificado? La inteligencia militar prepara a la fe, al modelar el espíritu a la disciplina y a la lógica estricta de las relaciones de causa a efecto: y así otro centurión maravilló anteriormente a Jesús por su humilde confianza. A este primer convertido se le ha llamado unas veces Petronio y otras Cornelio; no se trata sino de tradiciones poco fundadas; pero su confesión tiene sentido como la primera expresión de la Fe Cristiana.

Jesús colgaba del leño. Tirando de las manos y de los brazos en donde los músculos sobresalían como cables, el cuerpo se desplomaba, rígido en aquel espantoso abandono. La sangre de las heridas corría sobre la lívida piel y perlaba las llaguitas hechas por el látigo. Esta carne maculada, amoratada por los golpes, ya no tenía de vivo ni la forma ni la consistencia; tan de prisa se convierte el cadáver en esa cosa extraña, semiestatua, semipieza anatómica, en la cual vacilamos en reconocer lo que hemos amado. En el Arte hay innumerables representaciones de esta atroz figura: desde el monstruoso Grünewald al autor del «devoto Cristo» de Perpiñán, millares de escultores y de pintores trataron de expresar su horror. Pero toda imagen es vana y desigual a su objeto. Donde el espíritu halla una evocación más valiosa es en un cuerpo querido, aferrado por la podredumbre inminente. «Así acaba toda carne»; cada uno de nosotros lleva en sí la promesa, que se cumplirá, de esa lividez y de esas manchas; en esas arterias que yo miro latir, sé bien qué espantosa certidumbre se agazapa. Jesús murió con muerte semejante a la que nos espera. Allí están el misterio y el consuelo. «Cuando Yo haya sido ensalzado sobre la tierra, lo atraeré todo a Mí», había predicho. El centurión obedecía ya a esa atracción. Y, tras él, iban a acercarse, innumerables, aquellos para quienes su muerte era la única esperanza de la vida, la prenda de la resurrección.

EL SEPULCRO

En los alrededores del cerro donde todo se había consumado habían permanecido unos fieles de Jesús. San Lucas los muestra manteniéndose a distancia y contemplando de lejos el fin de Aquel a quien habían amado: eran las valerosas mujeres a quienes ya vimos y algunos galileos venidos a Jerusalén para la Pascua; la tristeza y el estupor los enmudecían.

Sin embargo, cuando se produjo la muerte, cuando los extraños signos de la cólera de Dios se hubieron manifestado, mientras que muchos judíos y paganos circunstantes se volvían a la ciudad llenos de inquietud y de remordimiento, uno de los discípulos fué a llevar a la comunidad la noticia del desenlace. En Israel era grande la piedad para con los muertos. Inmediatamente pensaron en desclavar a Jesús del infamante leño y en tributarle los últimos deberes. Pero para ello era preciso el permiso de Pilato. Un hombre se encargó de ir a pedirlo, uno de aquellos poderosos del tipo de Nicodemo, a quienes había ganado la palabra de Jesús en el fondo de su corazón, pero a quienes su miedo a los judíos había retenido de llamarse sus discípulos (*San Juan,* XIX, 51): José, un sanhedrita, nacido en Arimatea, la antigua Ramathaim, hoy Rentis, al noroeste de Lydda. «No había dado su asentimiento, dice San Lucas, ni al proyecto de los otros ni a sus actos» (*San Lucas,* XXIV, 51). Pero lo que Jesús no logró de él en vida, lo consiguió muerto: José de Arimatea desechó su prudencia.

Moisés había ordenado sobre los martirizados. «Su cadáver no pasará la noche en el leño» (*Deuteronomio,* XXI, 23). Era legal, pues, ir a pedir al romano el permiso de inhumar. Sin embargo, si hemos de creer al Talmud, los cuerpos de los condenados debían colocarse en fosas pertenecientes a la justicia y sólo cuando se les hubiesen caído las carnes era cuando sus osamentas podían entregarse a la familia. Lo que José de Arimatea iba a solicitar de Pilato era, pues, un favor. En el Imperio Romano, negarse a devolver a los suyos el cuerpo de un martirizado, o exigir dinero encima para restituirlo, se consideraba como una agravación de la severidad. Pilato no tenía ninguna razón para mostrarse despiadado. Concedió al sanhedrita lo que pedía, pero se extrañó de que la muerte hubiera venido tan aprisa.

Pues en el mismo momento hacían cerca de él otra gestión:

unos judíos piadosos, temiendo que comenzara la Pascua antes de que murieran los condenados y fuesen desclavados —lo que contaminaría legalmente a toda la ciudad—, vinieron a pedirle que se apresurase la muerte a los ejecutados rompiéndoles las piernas (*San Juan*, XIX, 31). Y Pilato envió un piquete para que lo hiciese.

«Vinieron, pues, los soldados y rompieron las piernas al primero y luego al segundo de los que fueron crucificados con Jesús. Pero cuando llegaron a Él, como le vieron ya muerto, no le quebraron las piernas, sino que uno de los soldados le atravesó el costado de una lanzada y, en seguida, brotó de allí sangre y agua.» *San Juan*, que refiere el hecho, añade que fué testigo ocular de ello (XIX, 32, 35). El *crurifragium*, la fractura de las piernas, era en Roma un suplicio conocido, análogo al de la rueda en la Monarquía francesa; debía implicar un bárbaro suplemento de padecimientos, pero lo normal parece que, sobre hombres agotados ya por la cruz, desempeñara el papel de golpe de gracia. La lanzada del soldado no fué, sin duda, más que un gesto maquinal, hecho para mayor seguridad. Del episodio de Tomás, en la famosa escena de la duda después de la Resurrección (*San Juan*, XX, 25, 27), puede concluirse que la herida abierta fué ancha, de la dimensión de una mano. «El agua y la sangre» suscitaron muchas hipótesis; hablóse de rotura del corazón con desbordamiento interno anterior a la lanzada; los maníacos de la explicación patológica, tipo Binet-Sanglé, llegaron incluso a imaginar una bolsa pleurítica de origen tuberculoso. Parece que el agua fué sencillamente líquido pericárdico debido a la trasudación interna provocada por la agonía. En cuanto a la sangre, plantea un curioso problema fisiológico, que ha sido tratado por los médicos que estudiaron el Sudario de Turín.[1]

En el Arte se oponen dos tradiciones: una, que sitúa la herida del lanzazo en el costado derecho de Jesús; otra, a la izquierda. A primera vista la segunda parece más fundada, dada la posición del corazón en el lado izquierdo. Sin embargo, un gran artista, tan concienzudo en su documentación, como es Rembrandt, se adhiere a la primera, y sobre el lienzo de Turín se halla también a la derecha la huella indiscutible de la herida. Desde un principio puede observarse que el golpe a la derecha era clásico en la esgrima que aprendían los soldados, puesto que, en el combate, el lado izquierdo se cubría con el escudo. Pero, sobre todo, la discusión anatómica revela que después de la muerte se reúne la sangre en la aurícula

1. En particular por el Dr. P. Barbet.

derecha, prolongada hacia arriba por la vena cava superior y hacia abajo por la vena cava inferior; de asestarse el golpe a la izquierda, el golpe hubiera perforado la aurícula izquierda, vacía siempre, o, a causa de la oblicuidad del corazón, los ventrículos, también vacíos. Tuvo, pues, que darse a la derecha. Finalmente, la fisiología confirma que Jesús estaba bien muerto cuando se le hizo la herida, pues, de estar vivo, el pulmón se hubiera retraído y hubiese retenido el flujo de sangre.

La «lanzada» es uno de los episodios más célebres de la Pasión. Esta herida abierta en el costado de Dios parece incrementar el horror del drama y su símbolo es demasiado evidente para que la tradición cristiana no haya soñado largamente con él. El soldado que dió el golpe fué llamado Longinos, sin duda por deformación del griego *lonché*, lanza, «el lancero», y la leyenda contó que, enfermo de los ojos, fué curado milagrosamente por una gota de la sangre brotada; que se convirtió a la Fe cristiana y que murió mártir, después de haber vivido veintiocho años como monje en Cesarea Marítima. Nadie ignora, en fin, que de este episodio evangélico germinó la inmensa leyenda del Grial, el misterioso vaso donde los discípulos habrían recogido la sangre de Jesús. Pero ¿era necesaria la fábula? El mismo Evangelista fué quien sugirió el símbolo al referir dos textos proféticos. La Ley decía del cordero pascual que «no se romperá ninguno de sus huesos» (*Éxodo,* XII, 45; *Números,* IX, 12) y en Zacarías leemos este versículo premonitorio: «Ellos contemplarán a Aquel a quien atravesaron» (*Zacarías,* XII, 10). El lancero de Pilato no fué el único que contempló sobre la cruz ese cuerpo de donde acababan de brotar sangre y agua; también lo contempla la humanidad cristiana, pues agua y sangre son los medios del bautismo, por la fe y por el martirio.

Los soldados podían ir a tranquilizar a Pilato: Jesús estaba bien muerto, y sus amigos no tramarían ninguna maquinación para devolverlo a la vida; se les podía abandonar el cuerpo. José de Arimatea y algunos discípulos se dedicaron, pues, a desclavar el cadáver, a fin de darle tierra. Querríamos reconstituir en su trágica particularidad este «descendimiento de la cruz» que tantos artistas tomaron por tema, y despojarlo de toda intención estética. Vestir a un muerto a quien se amó es cosa horrible: ese cuerpo que se desploma como un gran fantoche dislocado, esa piel cuyo contacto horroriza... Comentando la obra maestra de Holbein, Dostoiewski hace decir en *El Idiota* a su héroe el Príncipe Muichkine: «Si lo que vieron sus discípulos fué un cadáver semejante (y ciertamente debió de serlo),

¿cómo pudieron, ellos que creían en Él, admitir que iba a resucitar? Uno no puede evitar preguntarse: ¿cómo vencer las leyes de la naturaleza, si son tan aterradoras? Cuando se mira ese cuadro, la naturaleza aparece como una especie de enorme bestia, muda e implacable; o más exactamente, como un enorme mecanismo estúpido, que aferró, despedazó y tragóse, sordo e insensible, al más grande, al más inapreciable de los Seres.» Cuando la muerte pareció alcanzar su triunfo fué justamente en aquel instante en que Jesús, descendido del pedestal que fué la Cruz, no era ya sino una pobre carne de músculos engarabitados por su atroz agonía. La tradición artística que, en las innumerables *Pietà*, prefiere mostrar este cuerpo desgarrado sobre las rodillas de su madre, convertido de nuevo en niño para la que lo lleva por última vez, tiene más dulzura y consuelo, pero la otra corresponde más al horror de este instante.

En cuanto a la Cruz, de la que nada cuenta el Evangelio, la tradición quiere que fuese arrojada en el foso, al pie de las murallas, a veinticinco metros del Calvario. Ahí es donde Santa Elena la volvería a encontrar durante las excavaciones que hizo emprender. «Invención de la Santa Cruz», que proporcionó a los escultores de Reims motivo para uno de los más bellos conjuntos de su fachada. Este lugar está hoy, a la derecha de la basílica del Santo Sepulcro (véase la pág. 493), en un pequeño y siniestro reducto más profundo que la capilla armenia llamada de Santa Elena, la cual está ya muy honda; es una cripta de cúpula, sostenida por cuatro columnitas de enormes capiteles, adonde se baja por unos escalones de hierro, y que es la imagen misma de la miseria y del abandono.

Una vez descendido de la Cruz, el cuerpo recibió los últimos honores, «según la manera de sepultar usada entre los judíos» (*San Juan*, XIX, 40). Sin duda se debieron dar prisa, pues se aproximaba la hora del sábado. Pero no es obligatorio imaginar, como a veces se hizo, que se suprimieran los ritos funerarios, pues la Ley permitía lavar y ungir a los muertos incluso en el día del sábado. «Puede hacerse cuanto se requiere para un muerto; se le puede ungir con perfumes y lavarlo», dice el tratado talmúdico *Schabbat* (XXIII, 5). Los discípulos hubieron podido, pues, acabar los piadosos ritos que en Israel se tributaban a los muertos, incluso si los seis rituales toques de las trompetas de plata hubieran anunciado la apertura del día santo.

José de Arimatea poseía muy cerca de allí un sepulcro nuevo, donde nadie se había colocado aún (*San Mateo*, XXVII, 60; *San Marcos*, XV, 42; *San Lucas*, XXIII, 50; *San Juan*, XIX, 38). Quizá fuera

esa la razón por la que los amigos de Jesús habían recurrido a él. Este sepulcro era del clásico tipo palestiniano, semejante a aquel del que salió Lázaro. Componíase de dos partes, excavadas ambas minando la colina; primero, un vestíbulo a cuyo fondo se abría una puerta baja que daba acceso a la tumba propiamente dicha; ésta, casi cuadrada (2,07 por 1,93 metros), era una especie de camarilla en cuyo muro se había acondicionado una banqueta destinada a recibir el cuerpo. Se cerraba con la ayuda de una piedra muy pesada, una especie de muela que, cuando estaba abierta, se retiraba a un soporte de suave pendiente, sujeta por un perno que bastaba quitar para que resbalara la masa y obstruyera la entrada.

Hoy el tradicional emplazamiento del Sepulcro se halla en el mismo coro de la basílica que lleva su nombre. Este macizo monumento, construído primero por la Emperatriz Elena, varias veces derruído, veinte veces transformado, es una obra imponente, compuesta con algo de barbarie. Una luz roja cae de una elevada bóveda. Un círculo de negras y macizas columnas, a las que hacen brillar extrañamente centenares de llamas, escolta a un monumento circular, rodeado de lámparas, de candelabros y de enormes cirios. Sus paredes desaparecen bajo los iconos, los exvotos y los dorados. Tres gradas basálticas la realzan. La cueva funeraria, aislada de la colina, se ha convertido en capilla; sólo entran allí los sacerdotes, con vestiduras sacerdotales; mil cirios arden con tufo y olor intolerables.

Nada corresponde menos que este relicario de llamas a lo que imaginamos de la verdadera tumba, muda y tenebrosa. ¿Es preciso añadir que nada corresponde tan poco al espíritu de Jesús como la espantosa rivalidad de los que se disputan su recuerdo sagrado? Latinos, griegos, melquitas, maronitas, sirios católicos, griegos ortodoxos, armenios, coptos, abisinios, sirios jacobitas, protestantes y «varios»; la estadística oficial enumera once variedades entre los cristianos que pueden pretender derecho a orar en el Sepulcro. ¿Nos podremos extrañar de que a veces se hayan pegado allí salvajemente? ¡Oh túnica inconsutil! Una parte de la iglesia pertenece a los griegos, otra es latina, guardada por los franciscanos; un horario prevé los turnos para las ceremonias de todas las sectas. Ante este espectáculo, Loti se escandalizó; un cristiano no siente ante él sino doloroso desencanto.

Abrióse la tumba. Envolvieron a Jesús en los lienzos fúnebres, no en un solo paño sencillamente plegado, sino tal y como aparece netamente en *San Juan* (XX), por lo menos en dos piezas: una mortaja, el *sindôn*, y un lienzo más pequeño, el *soudarion*, el sudario,

colocado sobre el rostro. Incluso puede pensarse que, como para Lázaro, hubo verdaderos vendajes, pues el verbo griego *deo*, del que se sirve San Juan (XIX, 40), que en francés se traduce de ordinario por «envolver», quiere decir más precisamente «unir o ligar»; por otra parte, las versiones dan «*ligaverunt*». Para levantar la cabeza, la pusieron sobre el bordillo de piedra que las tumbas judías tienen para este uso. Las santas mujeres que, llegadas de Galilea con Jesús, no le habían abandonado, ayudaron a la fúnebre tarea.

«Nicodemo (aquel que vino antaño, de noche, a visitar a Jesús, cuando su primer viaje a Jerusalén) trajo cien libras de aromas, mezcla de mirra y de áloe» (*San Juan*, XIX, 39). Pobre gesto de un pobre hombre que tuvo más buena voluntad que valor y que, no habiendo tenido la fuerza de combatir por Cristo, ofrecía a sus restos un regalo suntuoso. Cien libras eran treinta y dos kilos. El homenaje era costoso. La mirra es esa resina aromática que siempre amó el Oriente, la misma de la que se trata muchas veces en el Antiguo Testamento (*Éxodo*, XXX, 23; *Salmo* XLV, 8 y 9; *Cantar de los Cantares*, III, 6; IV, 6, 14; V, 1, 5, 13; *Eclesiastés*, XXIV, 15), la misma que los Magos llevaron al Niño Dios. En cuanto al áloe parece imposible aceptar que se trate del áloe medicinal, planta liliácea de olor nauseabundo, mientras que esta substancia, tanto en el Evangelio como en el Antiguo Testamento, es asociada a otros perfumes exquisitos. Es más probable que se trate de la *madera de áloe*, llamada también «*agalloche*», que los sirios de hoy llaman *agaloucoun*, madera aromática originaria de la India.

¿Qué plan se perseguía al depositar en la tumba estos treinta y dos kilos de perfumes? ¿Una acción antipútrida?; puede ser, aun cuando no es seguro que la mirra y el áloe tengan estas propiedades. Aparte de que, para que sea eficaz un embalsamamiento, hay que proceder a él al modo egipcio, retirando las entrañas e impregnando la carne de substancias conservadoras. Ciertamente que eso no se realizó. Vale más pensar que se trataba ahí de un hábito respetuoso para con los muertos: que les ofrendaban perfumes como nosotros les ofrendamos flores.

Atardecía; apresuráronse a retirar el perno de madera para que rodase la muela. Y se fueron, dejando el cuerpo al secreto de la tumba.

«Al día siguiente, sábado, los Príncipes de los Sacerdotes y los fariseos fueron a visitar juntos a Pilato. —Señor, le dijeron; nos hemos acordado de que ese impostor, cuando todavía vivía, dijo que resucitaría pasados tres días. Manda, pues, que se custodie su se-

pulcro hasta el tercer día, pues tememos que sus discípulos vayan a hurtar su cuerpo y digan al pueblo que resucitó de entre los muertos. Pues esta última impostura sería peor que la primera» (*San Mateo,* XXVIII, 63, 66). ¡Eran prudentes estos políticos! Pero su gestión excitó grandemente al romano: ¿duraría este asunto aun mucho tiempo? «Vosotros tenéis una guardia, les respondió. ¡Estableced la vigilancia a vuestro gusto! — Retiráronse, pues, y se aseguraron del sepulcro, sellando su piedra y poniéndole guardias.»

En la noche de la tumba, Jesús no era ya más que un muerto como tantos otros, una carne amenazada por la próxima corrupción. Sus aterrados discípulos se lo representaban sin duda así. Así lo vieron un Holbein, un Felipe de Champaña, perfectos evocadores de esta anatomía trágica, con el gran rictus torturado de la boca abierta y los ojos desencajados, con ese lívido color de las heridas de donde ni siquiera mana ya la sangre. Y, sin embargo, lo que estaba en la lógica de las cosas, la descomposición, la destrucción de aquel cuerpo destinado a los gusanos, no sucedió. «Si el grano de trigo que cae en tierra no muere, había dicho Jesús, queda estéril; pero si muere, da muchos frutos» (*San Juan,* XII, 25). El grano yacía en la tierra nutricia, y la cosecha del trigo que de Él brotaría estaba ya próxima.

Capítulo XII

LA VICTORIA SOBRE LA MUERTE

«Descendit ad inferos»

El cuerpo yacía en tierra, pero, ¿adónde se había ido el alma del Señor? Los fieles de Jesús se plantearon sin duda la cuestión, desde el Sábado Santo en que, viudos de la divina presencia, aniquilados por la desgracia de la víspera, no debían de hablar en sus grupos sino de Él. Y más tarde, cuando la Resurrección les hubo devuelto la esperanza, respondieron a ella informados quizá por el mismo Maestro. Se estableció una tradición que recogerían los escritos apostólicos, que San Pablo pareció conocer y que refirió San Pedro; después del último grito, el alma de Jesús no se lanzó, libre, hacia el Padre, sino que, prosiguiendo su tarea de salvación, descendió a las regiones infernales, allí donde los hombres antiguos, anteriores a la venida del Mesías, esperaban desde siempre la liberación. «Devuelto a la vida, en cuanto al espíritu, fué a predicar a las almas prisioneras, a las que antaño se rebelaron» (*Primera Epístola de Pedro,* II, 19). «El Evangelio se anunció también a los muertos» (*Primera Epístola de Pedro,* IV, 6).

La Iglesia ha retenido esta evangelización infernal en un versículo de ese *Símbolo de los Apóstoles,* en donde se resumen las más antiguas tradiciones;[1] es, pues, de fe. «*Descendit ad inferos.*» ¡Cómo se deplora que los Evangelistas hayan guardado un completo silen-

1. El *Credo* de la Misa, que sigue el texto detenido en los Concilios de Nicea (325) y de Constantinopla (381), no contiene este versículo.

cio sobre este episodio! ¡Qué bellezas no le hubiera extraído el cuarto de ellos! Para satisfacer un poco nuestra curiosidad, tenemos que referirnos a los Apócrifos, con todas las precauciones necesarias y mucha desconfianza. Las *Odas de Salomón*, texto cristiano del primer cuarto del siglo II, conocen el acontecimiento. En el evangelio de *Pedro* leemos: «Los testigos de la Resurrección oyeron en el cielo una voz que decía: —¿Anunciaste la obediencia a los que duermen? Y desde la cruz elevóse esta respuesta: —¡Sí!» No quedamos mucho mejor informados, y, como sucede a menudo en la literatura apócrifa, encontramos allí un detalle extraño y casi absurdo, puesto que, cuando la Resurrección, Cristo no estaba ya en la cruz.

Pero donde leemos los detalles más curiosos es en el evangelio de Nicodemo. Hay que citar entera esta página; vale la pena. El narrador atribuye el relato a dos sombras silenciosas: Carino y Leucio, hijos del santo viejo Simeón, ya difuntos cuando la crucifixión y que habrían resucitado durante los extraños fenómenos de que se acompañaron la muerte y la resurrección de Cristo. No se trata, repitámoslo, sino de un texto literario, sin ningún valor dogmático, pero cuya extraña belleza no cabe negar.

«Cuando descansábamos con nuestros padres en las tinieblas de la muerte, nos vimos envueltos repentinamente en una luz dorada como la del Sol. Nos iluminó la claridad regia. Y, en seguida, Adán, el padre de todo el género humano, se estremeció de alegría, igual que los Patriarcas y los Profetas. Y exclamaron: —¡Luz! ¡El mismo Autor de la luz eterna fué quien nos prometió una luz sin crepúsculo ni término! Y todos los justos de la Antigua Ley se regocijaron esperando el cumplimiento de la promesa. El Infierno se inquietaba, sin embargo, pues el Príncipe del Tártaro temía ver aparecer a Aquel que ya había contrapesado su poder al resucitar a Lázaro. —Cuando oí la fuerza de su palabra, decía, temblé. No pudimos retener a Lázaro, pues, escapándosenos, se evadió de entre nosotros, raudo como el vuelo del águila.

»Cuando estaba hablando así, retumbó una voz semejante a la del trueno, parecida al fragor del huracán. —¡Puertas, abrid vuestras hojas! ¡Abríos de par en par, puertas de la Eternidad, y entrará el Rey de gloria![1] Y el Príncipe de los Infiernos dijo a sus impíos ministros: —¡Cerrad las puertas de bronce, corred los pestillos de hierro y pelead con denuedo!

1. Cita literal del *Salmo XXIV*, 7.

»De nuevo retumbó la voz semejante al trueno: — ¡Puertas, abrid vuestras hojas! ¡Abríos de par en par, puertas de la Eternidad, y entrará el Rey de gloria!... Y apareció el Señor de majestad, bajo la forma de un hombre; iluminó las tinieblas eternas y rompió las ligaduras; y su invencible forma nos visitó a todos nosotros, los que estábamos sumidos en el tenebroso abismo de nuestras faltas, en la sombra mortal del pecado.

»El Príncipe del Tártaro, la Muerte y todas las legiones infernales, sobrecogiéronse de espanto. — ¿Quién eres tú?, gritaban a Jesús. ¿De dónde vienes? Pero Él desdeñaba responderles.

»Entonces el Rey de gloria aplastó a la Muerte bajo sus pies, majestuosamente, y apoderándose de Satán, despojó al Infierno de todo su poder. Llevó a Adán a la claridad de la luz. Y dijo el Señor: — Venid a Mí todos mis Santos, todos vosotros, los que erais mi imagen y mi semejanza. Reunidos entonces bajo la mano de Dios, todos los Santos cantaron su alabanza. David, Habacuc y todos los Profetas recitaban pasajes de sus antiguos cantos en los que habían predicho con palabras misteriosas lo que debía cumplirse en aquel día. Guiados por el Arcángel San Miguel, penetraron en el Paraíso, en donde los esperaban Henoch y Elías, los dos justos que no fueron sometidos a la muerte, y el Buen Ladrón, que llevaba ya sobre sus hombros el signo de la Cruz.»

Sería, ciertamente, vano tomar al pie de la letra esta página novelesca. La tradición apócrifa quería que este relato se hubiera conservado en las comunidades de Palestina desde que aquellos hijos de Simeón se afincaron en Arimatea después de su resurrección. No se sabe. Pero, aunque no deba tenerse por inspirado en el sentido canónico del término, sigue siendo inspirado en el sentido literario, y su inspiración es de las que levantaron el alma de los mayores visionarios líricos, desde Isaías a Dante. Se comprende que la Edad Media le otorgase mucho valor, cuando tomó prestados tantos temas a los Apócrifos para la ornamentación de sus catedrales, sobre todo aquellos sus maestros vidrieros que tan bellos efectos lograron con ellos en las vidrieras de Tours o de Bourges.

La liturgia, cristiana, en sus ceremonias del Sábado Santo, sin recordar expresamente esta bajada a los infiernos, parece corresponder misteriosamente a ella. En ese día, la Iglesia separada del rito bizantino celebra el oficio del Fuego; en la basílica del Santo Sepulcro, totalmente a obscuras, brota la llama en el mismo sitio donde fué tendido Jesús; y el Patriarca, blandiendo una antorcha, enciende con ella millares de cirios, de bujías y de lámparas, con lo

que la multitud de los fieles se transforma en un instantáneo océano de luz, como para recordar esta hora en la cual, los que yacían «en las tinieblas de la muerte», vieron caer sobre ellos la claridad redentora. Todavía hace cuarenta años que esta llama, encendida en el Sepulcro, era llevada, al galope de los caballos, de etapa en etapa, hasta Atenas, Bizancio, Kiev y Moscú. En la Iglesia Católica, todas las ceremonias de esta jornada parecen no tener más que un fin: asociar a las promesas de la liberación las almas de la humanidad entera, las de ayer y las de mañana; las letanías cantan la gloria de todos los Santos; las lecturas de los doce Profetas evocan a los hombres de la antigua Ley: Adán, Noé, Abraham, Moisés, los Profetas; en las primitivas comunidades, era éste el día del bautismo de los catecúmenos y, cuando desde entonces bendice en esa fecha el agua que servirá para administrar el Sacramento durante el año, la Iglesia reúne, por anticipado, a todos los cristianos que van a nacer en la misma certidumbre de la salvación. Esta jornada, última de la «Semana Santa», lleva el peso del duelo de la víspera, pero, como dice la oración de la Misa, esta «noche santísima se ilumina ya con la gloria de la Resurrección».

La luz del domingo por la mañana

Querríamos poseer el lenguaje de los poetas para entrar desde ahora en el relato del más bello y más desconcertante de los episodios: «el acontecimiento central de toda la Historia», dice Bossuet. Un mundo de recuerdos surge aquí, en nosotros, de las profundidades del pasado, como cuando evocábamos la Navidad y sus prestigios. Pascuas de nuestra infancia, Pascuas de nuestros pueblos en los que, al despertar al violento son de las campanas, sentimos todos no sabemos qué repentino alivio, qué alegría inconsciente y cierta; fiesta que celebran aún los más incrédulos y que, en el más laico de los calendarios, señala un día de descanso suplementario; esta fiesta de la eterna promesa pertenece a la esencia de la civilización occidental y, por ella, un pueblo que ignora ya su sentido, participa todavía en el más secreto de los misterios, aquel que, según San Pablo, «nos hace sentar en los cielos con Cristo».

El sábado había concluído cuando se puso el sol en la tarde del día. El domingo por la mañana se podía, pues, ir y venir a sus anchas sin infringir la Ley y, si todavía era posible, prestar cuidados

al cuerpo que, la antevíspera, hubo que abandonar al sepulcro tan aprisa.

¿Qué habían hecho los discípulos de Jesús desde la catástrofe del prendimiento? Fuera de Juan, que osó aventurarse hasta el Calvario, todos cedieron al miedo y se escondieron. Quiere una tradición que Santiago se ocultase en una tumba en medio del cementerio de Josafat, un hipogeo excavado en el acantilado, y todavía se muestra ese cobijo, adornado con una galería de columnas dóricas, «la tumba de Hezir». En el evangelio apócrifo llamado de *Pedro*, leemos: «Yo y mis compañeros, angustiados hasta el fondo de nuestra alma, nos escondimos, pues nos buscaban como a malhechores, sospechosos de querer incendiar el Templo. Sentados, ayunábamos entre lágrimas y luto...» San Marcos los muestra también «afligidos y llorosos» (*San Marcos*, XVI, 10). Nada más. ¿Qué otra cosa podían hacer? Toda esperanza humana parecía vana. Algunos procuraban marchar a Galilea. «Todos os desmoralizaréis por mi causa, había profetizado el Maestro, pues escrito está que: Heriré al Pastor y se dispersarán las ovejas» (*San Marcos*, XIV, 27).

Las Marías, Salomé y Juana, esposa de Chuza, reaccionaron por su parte al acontecimiento como acostumbran a hacerlo las mujeres. Prosiguieron su tarea y asumieron lo que era de su incumbencia. De vuelta a sus casas, prepararon perfumes y aromas, machacando, quizá en el pilón, en unos morteros, nardo, origán o áloe, pero durante el sábado permanecieron en reposo, según el precepto legal (*San Lucas*, XXIV, 56). Una vez concluído el día del Señor no salieron en seguida, el sábado al anochecer, pues el siniestro Gólgota no era lugar por donde gustara aventurarse de noche. Pero desde que alboreó (el Evangelio anota el detalle) se apresuraron a tomar el camino del Sepulcro donde, según pensaban, yacía Jesús, su bienamado. Imaginamos una clara mañana de abril, llena de esa pureza virginal que da la primavera a los horizontes palestinianos: hacia el Este, por encima de los tejados de la ciudad, el horizonte lechoso se tiñe con todos los matices de la perla, mientras que por el Oeste, retrocediendo lentamente, la noche deja arrastrar todavía sobre las colinas la gris y malva franja de su velo. «Alba de ojos grises», que alabó Virgilio, «aurora de rosados dedos», grata al viejo Homero; en estos privilegiados instantes parece que toda la naturaleza se llena de una promesa indecible, y aun en el corazón del más miserable de los hombres tiembla la llamada de la Gracia de Dios.

Los cuatro Evangelistas cuentan, cada cual a su modo, cómo las Santas Mujeres hallaron vacía la tumba. Están conformes en decir

que estos misteriosos acontecimientos fueron revelados, en primer lugar, a las mujeres; más animosas, más obedientes a su amor que a su prudencia y quizá también más capaces por su naturaleza de penetrar estos hechos que la razón analiza mal y que su subconsciente percibe con extraña fuerza de certidumbre. No es muy sencillo armonizar los cuatro relatos. Poco más o menos, su esquema es éste:

Las Mujeres subieron al Sepulcro.[1] Todavía estaban, bajo el golpe de los acontecimientos de la antevíspera, muy inquietas y doloridas. Dominaban su temor, pero para ello les hacía falta todo su coraje; y mientras se ponían en camino, al alborear, tembló la tierra una vez más y se oyó un fragor semejante al del trueno, pero que pareció venir de muy cerca, de la misma ciudad, de los linderos de Jerusalén.

¿Quiénes eran estas heroicas fieles? Todos los documentos, sin excepción, otorgan un lugar de primer plano a María Magdalena, la hija de la aldea de Magdala, de quien Jesús hizo salir siete demonios y que desde entonces le consagró su vida. Sólo la nombra San Juan; los tres Sinópticos y los Apócrifos la designan. Parece que, llevada por una fe y una esperanza sobrehumanas, corrió más aprisa que las otras. Detrás, en pequeño tropel ferviente, venían también otra María, madre de Santiago, y Salomé y Juana; en total, sin duda, cinco o seis. «Y ellas se decían entre sí: ¿Quién nos quitará la piedra que cierra la entrada del sepulcro?» (*San Marcos,* XVI, 3). Algunos viejos manuscritos añaden: «Apenas si hubieran podido moverla veinte hombres.»

Pero, al llegar a la tumba, la encontraron abierta: «Habían rodado la piedra fuera del sepulcro» (*San Lucas*, XXIV, 2) y, en el interior, el cuerpo no descansaba ya en su nicho. ¿Qué había sucedido? Lo dice San Mateo: «Un Ángel del Señor había bajado del Cielo y había rodado la piedra»; el temblor de tierra del alba fué el trabajo del Ángel. «Su aspecto se parecía al relámpago; sus vestidos eran blancos, brillantes como la nieve. Al verlo, los guardias fueron presa del espanto y se quedaron como muertos» (*San Mateo*, XXVIII, 2, 4). Eso es todo lo que el Evangelio refiere de este milagro. La prodigiosa escena en que Jesús salió de la tumba por encima de los derribados soldados, tal como la representó, entre tantos otros,

1. Se ha querido argumentar, del hecho de que las Santas Mujeres fueran a la tumba con aromas (*San Marcos*, XVI, 1) «para embalsamar a Jesús». ¿Ignoraban, las que subían al Sepulcro, que Nicodemo había llevado ya perfumes? ¿O bien obedecían simplemente a la costumbre que quería que se visitase a los muertos el tercer día y se vertieran aromas sobre la tumba? En todo caso no se puede concluir de estas palabras de San Marcos que Jesús no hubiese sido enterrado la tarde del Viernes.

Murillo, en su gran Resurrección pictórica, apenas si se evoca en dos líneas con una extraordinaria sobriedad.

Obsérvese bien: el hecho mismo de la Resurrección no es referido por ninguno de los Evangelistas canónicos. Se hubiera prestado a fáciles desarrollos para unos escritores ansiosos de ese pintoresquismo que impresiona a las muchedumbres. Para medir plenamente esa sobriedad hay que leer lo que sobre ello dicen los Apócrifos. En el *evangelio de Pedro*, aquello se convierte en esto: «La noche en que brilló el alba del domingo, cuando los soldados montaban la guardia de dos en dos, dejóse oír en el cielo una gran voz y vieron abrirse los cielos y bajar de ellos dos hombres, deslumbrantes de luz, que se acercaron a la tumba. Entonces, la piedra que se apoyaba sobre la puerta rodó por sí misma y púsose a un lado; se abrió la tumba y entraron los dos jóvenes. Al ver lo cual, los soldados despertaron al centurión y a los ancianos que también estaban allí de guardia. Y cuando los soldados explicaban lo que habían visto, vieron de nuevo a tres hombres que salían de la tumba, dos de los cuales sostenían al tercero; y la cruz los seguía. La cabeza de los dos que sostenían llegaba hasta el cielo, y la del que era sostenido excedía de los cielos.» Tenemos derecho a preferir la sequedad de San Mateo a esta cháchara visionaria.

Estupefactas por esta desaparición, las Santas Mujeres comprobaron que los guardias ya no estaban allí y quedaron aturdidas y llenas de temor. Magdalena, la más ágil (en todo caso presentimos a una muchacha joven), corrió a llevar la noticia a los discípulos (*San Juan*, XX, 2). Las otras quedaron allí, unas en el sepulcro, otras cerca de la entrada. Hubo un momento de ansiedad, y luego, de repente, «dos hombres, vestidos con trajes resplandecientes, aparecieron ante ellas». Las mujeres se postraron en tierra, espantadas. Pero los Ángeles les dijeron: «¿Por qué buscáis entre los muertos a Aquel que está vivo? Ya no está aquí, pues ha resucitado. Acordaos de lo que os dijo antaño, en Galilea; es preciso que el Hijo del Hombre sea entregado entre las manos de los pecadores, que lo crucifiquen y que resucite al tercer día» (*San Lucas*, XXVIII, 4, 7). San Mateo y San Marcos no hablan más que de un solo Ángel, pero el sentido de la visión es exactamente el mismo. Jesús había resucitado.

Mientras tanto la Magdalena encontró a los Apóstoles y les contó el acontecimiento. Llegaron luego las otras y trajeron el mismo testimonio, con la fiebre de una comprensible exaltación. San Marcos y San Lucas anotan sin ambages que la primera reacción de los discípulos fué de duda; desconfiaron de esas historias de mujeres.

«¡Cuánta perorata, cuánta habladuría inútil!» Pedro, sin embargo, quiso ver y corrió al sepulcro; le acompañó otro discípulo, sin duda Juan, que no se designó por humildad; y como este segundo corría más aprisa, llegó a la tumba el primero (*San Juan*, XX, 4). Todo lo que habían dicho las mujeres era verdad; las mortajas estaban en el suelo y la piedra había rodado. Llegó Pedro y comprobó las mismas cosas. En un rincón del sepulcro estaba plegado el sudario que había envuelto a Jesús. Entonces, trastornados, sintieron en ellos la brusca invasión de la Fe. Todavía no comprendían que la Escritura estaba cumplida y mantenida la promesa de la Resurrección que el Maestro anunciara, de tan terrible como era su turbación; pero en ellos brotaba ya un secreto consuelo.

Quedó solo el sepulcro. Solo, no, pues se había quedado allí la Magdalena. Ese amor sobrehumano que la llevó allí la primera, le impedía también alejarse. ¿Sabía que Jesús había resucitado de veras? Quizá no; tampoco pensaba en nada; lloraba. Y entonces fué cuando se le hizo presente la visión. Dos Ángeles vestidos de blanco se encontraban en la cámara subterránea, uno sentado en el sitio donde había estado puesto el cuerpo, y otro, en el lugar de la cabeza. Los Ángeles la interrogaron: «—Mujer, ¿por qué lloras? Y ella respondió: —Se llevaron a mi Señor y no sé dónde lo han puesto. Y cuando acababa de decir estas palabras, se volvió: ante ella estaba de pie un hombre. No sabía quién era. Él le preguntó: —¿Por qué lloras, mujer? ¿A quién buscas? Y ella se imaginó que era algún jardinero del cementerio. —Si eres tú quien se lo llevó, dime dónde lo pusiste para ir yo a recogerlo. Entonces el desconocido pronunció una sola palabra: —¡María!, y ella lo contempló, traspasada; corrió hacia Él y murmuró: —*Rabboni!* (en hebreo). ¡Maestro!» La verdad la invadió por completo. Jesús había resucitado. ¡Conmovedora escena de realidad tan fuerte y tan extraña! La escuela italiana que tanto gustó de tomarla por tema, la impone a nuestra memoria: Jesús, erguido, en un paisaje suntuoso, bendice a la Magdalena, arrodillada a su derecha; así la vieron Giotto, Duccio Lorenzo de Credi, Rafael y Correggio, a quien perdonamos la dulzona insipidez de su Cristo por la admirable luz que envuelve su tela. Y esta sola palabra que bastó para persuadir a María, que despertó en ella la certidumbre de la fe, ¿quién que sea cristiano no soñó en oírla, esa palabra con la que nos llama Dios desde toda la eternidad, y que nosotros, sordos, no oímos?[1]

1. Según San Mateo, Jesús, se apareció a la vez a María Magdalena y a «la otra María» que le besaron los pies. En un fragmento conservado en una copia

«TERTIA DIE RESURREXIT A MORTUIS»

En la vida de Jesús se abrió así un segundo período. Después de cruzar la muerte como un espantoso desfiladero, emergió a plena luz en la mañana de Pascuas; iba a permanecer cuarenta días presente de nuevo sobre la tierra, para vivir entre fieles y enseñarles e iluminarles como antaño. Pero esta afirmación que sienta el Cristianismo como una de sus bases y que repitieron solemnemente el Símbolo de los Apóstoles y el de Nicea, hay que confesar que se estrella contra lo que el racionalismo acostumbra a tener por posible y verosímil. Para quien niega su lugar en el orden de las cosas a lo sobrenatural, el dogma de la Resurrección no es menos que un escándalo ni más que una fábula. Pero para quien sabe que la última explicación del mundo no pertenece al porqué y al cómo, es el signo de los signos, que resume y justifica los insondables misterios de que vivimos.

El relato de la segunda vida de Jesús se apoya sobre numerosos textos del Nuevo Testamento; los cuatro Evangelios refieren sus hechos y se hallan confirmados por el conjunto de las *Epístolas de San Pablo*, la *Primera Epístola de San Pedro*, los *Hechos de los Apóstoles*, sin hablar de una enorme literatura patrística y aun de numerosos textos apócrifos. Aun si nos limitásemos sólo a los Evangelistas, no se vería la necesidad de poner en tela de juicio esta parte de su testimonio que está tan garantizada como todo el resto de sus libros. ¡Verdaderamente sería un extraño método aceptar el conjunto de los cuatro textos hasta la muerte y rechazarlo a partir de la Resurrección por la única razón de que los hechos referidos desconcertaban nuestros hábitos intelectuales!

Queda, sin embargo, por hacer una reserva y es importante. Si los cuatro Evangelios refieren los acontecimientos posteriores a la Resurrección, lo hacen muy brevemente: los Sinópticos, en dos o tres páginas cada uno; San Juan, en ocho o nueve. Hay una evidente desproporción entre la importancia del hecho y la modestia de la relación y del comentario. Y, sin embargo, basta con abrir a San Pablo

egipcia de un evangelio desconocido se muestra a su madre, a Marta y a Magdalena, y es Marta la primera que va a prevenir a los discípulos. En el evangelio apócrifo de los Hebreos entrega el sudario a un criado del Sumo Sacerdote y luego se aparece a su primo Santiago. En fin, según el episodio de los discípulos de Emmaús (como veremos más adelante), cabe pensar que también Pedro se benefició de una aparición y así lo creyó San Pablo (*Primera Epístola a los Corintios*, XV, 3).

para comprobar qué enorme lugar había tomado la teología de la Resurrección, desde su época, en el primitivo Cristianismo.

Ello parece menos sorprendente si se quiere hacer esta observación: los acontecimientos de estos cuarenta días fueron, lo vamos a ver, completamente análogos a los que señalaron la vida ordinaria de Jesús. Incluso hubo algunos, como la pesca milagrosa, que parecen repetir un episodio anterior. Esta vida posterior a la muerte parece prolongar la precedente. Ahora bien, no duró más que cuarenta días. Refirámonos al ministerio de Jesús, en Galilea o en Judea, y comprobaremos que los períodos de cuarenta días no ocupan mayor espacio en los Evangelios por término medio. Incluso algunos, como los de los meses de julio a octubre del 28, de agosto a septiembre del 29, y de febrero del 30, dan muchos menos detalles.[1] Esta misma sobriedad de los cuatro Evangelios canónicos es una prueba de su veracidad. Por su parte los Apócrifos, como el *Evangelio de Bartolomé* o la *Epístola de los Apóstoles,* inventan a placer y multiplican los hermosos episodios. Que vuestra voz diga: «Sí, sí; no, no», había aconsejado Jesús a los suyos. Y ellos resistieron al demonio de la imaginación, el más insinuante para las gentes de pluma.

Pero, por otra parte, los cuatro textos referentes al período de la Resurrección presentan entre ellos, si no divergencias, por lo menos diferencias acentuadas. En todo caso, es imposible superponerlos sencillamente. Es preciso acordarse aquí[2] de que los Evangelistas no eran historiadores de oficio; sus libros tendían a la instrucción, a la edificación de los fieles, pero de ningún modo tenían por objeto suministrar documentos completos y exhaustivos. Precisamente porque desde el punto de vista apologético la Resurrección es un acontecimiento primordial, cada uno eligió para referirlos los hechos que le parecieron más probatorios y más impresionantes. Es posible también que dispusieran de fuentes diferentes sobre ese período. Pero aunque sus diferencias fueran diez veces más marcadas, no empañarían en nada la convicción, cuyo testimonio llevan los cuatro textos: de que Jesús resucitó realmente, de que realmente vivió de nuevo cuarenta días sobre la tierra, de que realmente se le vió y se le tocó durante esta nueva vida.

«Nada dura sino la verdad..., ha escrito Renan. Todo lo que la sirve se conserva como un capital débil, pero adquirido; en su pequeño tesoro nada se pierde. Por el contrario, lo que es falso se derrumba.

1. Véase la tabla cronológica al final del libro.
2. Véase la Introducción.

Lo falso no funda, mientras que el pequeño edificio de la verdad es de acero y crece siempre.» El pequeño edificio dogmático de la Resurrección puede parecer débil en cuanto a sus bases; pero hace dos mil años que dura y que lo aceptan millones de espíritus humanos, a pesar de todas las argumetnaciones adversas, y eso también pesa.

Dios sabe, sin embargo, cuán numerosas y diversas han sido las hipótesis forjadas para desembarazarse de él. Algunas lindan con lo bufo. En la época en que, bajo la influencia de Frazer, de Salomón Reinach y de otros, se empleaba para todos los usos el comparatismo religioso, algunos mitólogos no vacilaron en afirmar que Cristo no era más que un dios solar y su resurrección una alusión al fenómeno de la subida y el descenso del astro por encima del horizonte: la prueba de ello la proporcionaba la elección del domingo, *dies Solis*, como día de su reaparición. El argumento sería evidentemente más fuerte si el Evangelio hubiese sido escrito por los lapones en su clima de seis meses de noche y de brusco retorno del día.

Se trató primero de negar los acontecimientos del domingo por la mañana, la apertura de la tumba y la desaparición de Jesús. ¿No habría tenido en la cruz simplemente un síncope que hubiera hecho creer en su rápido fin? Vuelto en sí en el sepulcro habría salido. Apenas es concebible que la mente haya retenido esta hipótesis. El hecho de la muerte de Jesús es afirmado, no sólo en los cuatro Evangelios (*San Mateo,* XXVII, 57, 61; *San Marcos,* XV, 42, 47; *San Lucas,* XXIII, 50, 58; *San Juan,* XIX, 38, 42); sino también en los *Hechos de los Apóstoles* (II, 25, 32; XIII, 26, 30) y también en muchas ocasiones en *San Pablo* (*Primera Epístola a los Corintios,* XV, 3, 5; *Colosenses,* II, 11, 12. y III, 3), judío fariseo que debía de saber a qué atenerse. ¿No es normal que aquel hombre torturado, flagelado, exhausto, muriese a las tres horas de estar colgado? ¿No habría bastado para matarle la lanzada del soldado? E incluso admitiendo lo imposible, el hipotético síncope, cien libras de aromas —treinta y dos kilos— sobre Él y a su alrededor, hubiesen acabado de asfixiarlo en todo caso. Renan concluyó el debate: «La mejor garantía que el historiador posee sobre un punto de esta naturaleza es el odio receloso de los enemigos de Jesús.» Los judíos tenían, en verdad, demasiado interés en asegurarse de que estuviera bien muerto.

Admitámosle, pues, muerto y sepultado; ¿no lograrían sustraer su cuerpo sus discípulos? San Mateo refiere que los judíos forjaron en seguida esa patraña. En cuanto fueron advertidos por los guardias del milagroso acontecimiento, los Príncipes de los Sacerdotes y los Ancianos «dieron una gruesa suma de dinero a los soldados, dicién-

doles: —Publicad que sus discípulos vinieron por la noche y se lo llevaron mientras vosotros dormíais. Y si llega a saberlo el gobernador, nosotros lo apaciguaremos y os pondremos a cubierto. Los soldados cogieron el dinero e hicieron lo que les habían dicho. Y el rumor por ellos difundido se repite todavía entre los judíos» (*San Mateo,* XXVIII, 12, 14). ¿Tuvo algún éxito esta calumnia? Algunos se inclinan a pensarlo, desde que se publicó, en 1930, una inscripción griega hallada, según se cree, en Nazareth, y que parece datar del tiempo de Tiberio;[1] es un rescripto del Emperador castigando con la pena capital a los violadores de tumbas, «a los que mueven de sitio las piedras». Se ha preguntado si no habría llegado a oídos de Pilato el rumor lanzado por los judíos, y habría entonces pedido instrucciones a Roma para el caso en que se reprodujesen tales «acontecimientos». Pero no se trata más que de una habladuría inventada y no vemos verdaderamente cómo habrían podido los discípulos operar tan discretamente que ni siquiera se despertase la guardia.[2]

Renunciando entonces a discutir el rapto del cuerpo, algunos negaron globalmente el hecho mismo de la Resurrección. Desde los primeros siglos de nuestra Era se preguntaba ya el polemista anticristiano Celso si no nació esta historia en el cerebro enfebrecido de una iluminada: la Magdalena. Es obvio que, si entramos en este camino, ya no tienen ninguna importancia los detalles concretos; si todo deriva de la fantasmagoría, los discípulos pudieron imaginarse, de buena fe, haber hallado vacía la tumba, como se imaginaron haber visto vivo a Jesús. El fin de los críticos sería, pues, situar todo el episodio de la Resurrección en el orden de esa maravilla de contornos indefinibles donde se mezclan lo objetivo y lo subjetivo y donde el espíritu de análisis pierde sus derechos. En esta ocasión se evocan tanto los éxtasis colectivos que refieren los cronistas de los *Encamisados Cevenoles* del siglo XVII, como las manifestaciones metapsíquicas estudiadas por F. W. H. Myers o el Dr. Richet; y se citan las voces de Juana de Arco o las apariciones de Tomás Beckett o de Savonarola.

Ninguna de estas tentativas «de explicación» se mantiene. ¿Se quiere asimilar los acontecimientos de la Resurrección a las apariciones de un fantasma? Ya se niegue uno a discutir el hecho mismo de estas manifestaciones de desencarnados, lo que caería fuera de nues-

1. Cf. Cumont: *Un rescrit impérial sur la violation de sépulture* (*Revue historique,* 1930).
2. La hipótesis del rapto del cuerpo estaba en boga en el siglo XVIII; era la de Samuel Reimaurus, cuyos trabajos fueron publicados por Lessing. Pero los críticos más radicales del siglo XIX, R-F. Strauss, por ejemplo, la abandonaron por entero.

tro tema, o se lo acepte, fundándose sobre el Antiguo Testamento que nos muestra el fantasma de Samuel erguido ante Saúl en el antro de la pitonisa de Endor, no por ello deja de ser cierto que los textos son formales y desmienten la hipótesis. Veremos que Jesús, una vez resucitado, no vivió del mismo modo que antes de su muerte; pero calificar de fantasma a un hombre a quien veremos comer y beber, y cuyo costado pudo tocarse, es jugar con las palabras.

¿Se quiere hablar de alucinaciones colectivas? El fenómeno existe y sabemos de muchos casos en que ciertas muchedumbres, con perfecta buena fe, están convencidas de haber visto, realmente visto, allí donde no había nada. La Iglesia, por otra parte, desconfía mucho de esos fenómenos y pasa por el tamiz de una severa crítica el relato de tales apariciones; así, por ejemplo, no ha reconocido las extrañas manifestaciones de que fué teatro, a fines del siglo pasado, el pueblecito de Tilly, en Calvados. Pero carácter fundamental de la alucinación colectiva es que todos los asistentes participen en ella, que la corriente de convicción los arrastre a todos. Ahora bien, ¿qué vemos en los relatos de la Resurrección? Unos testigos que vacilaron en creer, que dudaron. Los Apóstoles no fueron de ningún modo unos exaltados, unos visionarios; su fe no pudo suscitar su objeto; el ejemplo de Tomás, por sí solo, basta para dar testimonio de ello.

En cuanto a creer que se trate de visiones místicas análogas a las de Catalina Emmerich o incluso de Santa Catalina de Siena, habría que pasar también ahí, para admitirlo, por encima de los textos. Loisy, poco sospechoso de complacencia para con las explicaciones sobrenaturales, escribió atinadamente: «Los Apóstoles y San Pablo no pretenden contar impresiones subjetivas; hablan de una presencia de Cristo, objetiva, exterior, sensible; no de una presencia ideal, y, mucho menos todavía, de una presencia imaginaria.» En definitiva, o admitimos los textos que refieren los hechos o los rechazamos; en el segundo caso, éste es un problema de exégesis que ya enfocamos; pero, en el primero, es imposible interpretar la palabra *Resurrección* de otro modo que en el pleno sentido etimológico del término.[1]

1. La teoría de Guignebert une varios elementos de explicación. Después de la muerte del Maestro, los discípulos pensaron, creyeron que el *espíritu* de Jesús no podía morir. En el estado de exaltación en que se hallaban, tal o cual tuvo unas visiones. Entonces, poco a poco, se concretó la creencia en la supervivencia espiritual. Buscaron con qué tejerla en las palabras de Cristo y en los Textos del Antiguo Testamento, y fabricaron una historia de la Resurrección. Ésta es «la fe de Pascua». La debilidad de esta tesis aparece del simple hecho de que Guignebert no se atreva a afirmar que esta fe creadora de mito partiese de nada. Admite unas visiones, pero no dice palabra sobre su naturaleza. ¿Fueron metapsíquicas, místicas o alucinatorias? Por otra parte, si los Apóstoles transformaron así la realidad sobrecargándola de detalles, ¿por qué se mostraron incrédulos y dudando del hecho a los testigos de la

«*Resurrexit a mortuis*», la fórmula del *Credo,* ha de tomarse, pues, al pie de la letra, no sólo por el creyente, sino por el historiador. Por desconcertante que nos parezca, Jesús salió de la tumba y vivió cuarenta días de una segunda vida. El hecho es tan histórico como los otros acontecimientos de la vida de Cristo. Puede incluso ser datado: Jesús salió de la tumba y comenzó su segunda existencia *tertia die,* dice el *Símbolo de los Apóstoles,* «al tercer día» después de su muerte.

Esta proporción es suministrada por el Evangelio de manera que parece indiscutible. «El primer día de la semana», dicen los cuatro Evangelistas, para la Resurrección. La expresión se comprende entre los judíos como entre los latinos; los griegos designan hoy los días así: *segundo* (lunes), *tercero* (martes), *cuarto* (miércoles), *quinto* (jueves), *paraskevi* (preparación del sábado, viernes), *sabbat* (sábado) y *dominical* (domingo). Como la semana acaba en *Sabbat,* por ser ese séptimo día de la Creación, aquel en que descansó Yahveh, el domingo es así el primero. La Resurrección tuvo lugar, pues, el tercer día después de la muerte, lo que corresponde a lo que de Sí mismo profetizó Jesús, según lo que refieren San Mateo (XVI, 21; XX, 19) y San Lucas (IX, 22; XVIII, 33); en cambio, San Marcos emplea otra fórmula: «tres días después» (VIII, 31; IX, 30; X, 34), lo que puede explicarse por la costumbre judía de contar, en un cálculo de fechas, el día en que comenzaba y aquel en que acababa la acción. Se ha preguntado si en esa cifra tan precisa no habría una alusión a la creencia enseñada por los rabinos de que el alma giraba primero dolorida cerca del cuerpo que había abandonado y que sólo lo abandonaba definitivamente al tercer día. ¿No dijo Marta, la hermana de Lázaro, a Jesús, que ya no había nada que esperar porque su hermano estaba en la tumba hacía cuatro días?

Jonás pasó cuatro días en el vientre del pez, y lo mismo el Hijo del Hombre en el cobijo de la tierra. Tal era ese «signo de Jonás» que el mismo Jesús había anunciado. El monstruo devolvió su presa y la muerte devolvió su víctima. En los huraños o desolados grupos de los fieles, el Domingo de Pascua corrió aquel rumor muy aprisa. Y pronto la Iglesia, al querer distinguir su día festivo del de Israel, eligió para sus ceremonias el de la Resurrección. *Dies dominica,* día

Resurrección, por ejemplo, a San Pedro? Hubiera sido más impresionante oírles gritar: «¡Estábamos seguros! ¡Resucitó!» Y, por otra parte, veremos que la vida de Jesús, durante esos cuarenta días, no parece en el Evangelio exactamente del mismo orden que en el período precedente: su cuerpo parece misteriosamente espiritualizado, desembarazado de una parte de las trabas de nuestra condición. Si el mito nació de la confabulación de los Apóstoles, ¿cómo dejaron subsistir esos síntomas extraños? Hubiera sido más lógico insistir únicamente sobre el lado material, muy precisamente carnal, de Jesús.

del Señor: esta substitución era cosa hecha desde los *Hechos de los Apóstoles*, la *Primera Epístola a los Corintios* y el *Apocalipsis*. Y desde entonces nuestro domingo guardó su recuerdo.

La vida nueva de Jesús

Es muy difícil fijar seguramente la cronología de los acontecimientos que marcaron la vida de Jesús resucitado. No es sólo que los cuatro Evangelios apenas concuerdan, sino que hasta parecen contradecirse tomados al pie de la letra. Cristo ordenó a las Santas Mujeres, según San Mateo (XXVIII, 10) y San Marcos (XVI, 7), que fueran a decir a sus fieles que marchasen a Galilea, pues se les presentaría allí; por el contrario, en San Juan, donde primero se hizo reconocer fué en Jerusalén. Ninguna tentativa de conciliación entre los cuatro relatos es plenamente satisfactoria. La más comúnmente admitida es que primero había habido unas manifestaciones del Resucitado en la Ciudad Santa, y que luego, habiendo regresado los discípulos a su provincia natal después de la Pascua, las otras apariciones habrían sucedido en Galilea.

Pero se impone una observación, infinitamente más importante, y que acaso sugeriría una explicación. Es indiscutible que las condiciones de existencia de Jesús después de la Resurrección no fueron las mismas que las del período anterior: resulta eso evidente a quien lee el texto evangélico y es, además, enseñanza tradicional de la Iglesia. Su cuerpo no existió ciertamente en las mismas condiciones que antes. Diríase que el hecho de su presencia dependía de una operación de su voluntad. Cuando Magdalena, en su emoción, corrió hacia Él, le gritó: «¡No me toques!»; pero a Tomás el incrédulo le ordenó que pusiera la mano en la herida de su costado. Él «se mostraba» a sus fieles, y este término, que el Evangelio nunca empleó en ese sentido, parece significar que, si Él no lo hubiese querido, sus discípulos no le habrían visto.

Muchos detalles insisten sobre los extraños caracteres de esta segunda vida. El Resucitado aparecía en medio de los suyos cuando estaban cerradas las puertas de la sala y ellos se imaginaban ver un fantasma (*San Lucas*, XXIV, 36; *San Juan*, XX, 19); en la escena de los discípulos de Emmaús «se hizo invisible», se evaporó literalmente ante ellos (*San Lucas*, XXIV, 31). Asumía extrañas apariencias; María Magdalena creyó que era un jardinero; los discípulos de Emmaús «tenían los ojos tan turbados que no pudieron reconocerlo»

(*San Lucas*, XXIV, 16) y Jesús se les mostró «bajo la forma de un extranjero» (*San Marcos*, XVI, 12); y a la orilla del lago de Galilea, el mismo Pedro y los principales Apóstoles le hablaron sin saber que era Él. Quizá pensase en estas transformaciones el autor de aquel extraño *agraphon*: «Yo no parecía lo que era.» Pero nada —y esto responde a la tesis que hemos visto— estuvo más lejos de la idea de los Evangelistas que considerar como un fantasma a Jesús resucitado. A sus fieles reunidos, aterrorizados por su aparición, les dijo: «¿Por qué os turbáis? ¿Por qué agitan vuestros corazones las dudas? Ved mis manos y mis pies; soy Yo, en efecto. Tocadme y considerad que un fantasma no tiene carne, ni huesos, como veis que Yo los tengo.» Y como todavía vacilaban, sin volver de su asombro, les dijo: «¿Tenéis aquí algo que comer?», y compartió con ellos el pescado y el panal de miel de su comida (*San Lucas*, XXIV, 36, 48). «Por lo que toca a mí, escribió San Ignacio de Antioquía a finales del siglo I, estoy seguro de que Jesucristo tuvo cuerpo incluso después de su Resurrección. Comió y bebió con sus discípulos, *aunque espiritualmente unido al Padre*.»[1]

Estas últimas palabras indican el misterio. Ciertos críticos, como M. Goguel, creen discernir en los Evangelios dos concepciones de la Resurrección: una, más espiritual, «admite que el resucitado no está sometido ya a las condiciones originarias de la existencia humana»; la otra es la de la revivificación; y las declaran «incompatibles». En el orden humano natural, sí; pero, ¿no estamos precisamente aquí en un orden sobrenatural? Hay que admitir que después de su muerte, Jesús reveló una naturaleza que no era exclusivamente humana, en el sentido limitativo de la palabra; y que, aun conservando todas las características de la carne, podía escapar a nuestras servidumbres. Es como si, con el favor de la muerte, hubiese el Dios sutilizado más en Él la envoltura carnal.

En un célebre pasaje de su *Primera Epístola a los Corintios*, San Pablo, hablando de la resurreción de los muertos, admite para cada hombre la promesa de esta misma transformación. «Alguno dirá: —¿Cómo resucitan los muertos y con qué cuerpo vuelven? Insensato, lo que tú siembras no recobra vida si primero no muere. Y en cuanto a lo que siembras, lo que nacerá no es el cuerpo que tú entierras, como, por ejemplo, un simple grano de trigo o de alguna otra simiente. Pues Dios le dará el cuerpo que bien le parezca; a cada semilla, el cuerpo que le sea propio. Toda carne no es semejante a

1. Citemos también el divertido argumento de la apócrifa *Epístola de los Apóstoles*: «Un fantasma demoníaco no graba en la piedra la huella de su pie».

las demás; una, es la de los hombres; otra, la de los animales; otra, la de los pájaros, y otra, la de los peces. Hay así, del mismo modo, cuerpos celestes y cuerpos terrenos... Y lo mismo sucederá con la resurrección. Sembróse el cuerpo corruptible; resucitará incorruptible; sembróse despreciable y resucitará glorioso; sembróse débil y resucitará lleno de fuerza; sembróse cuerpo animal y resucitará cuerpo espiritual.» En el sentido paulino del término, tal como se explica en este pasaje, el cuerpo de Jesús resucitado fué, pues, efectivamente, un cuerpo humano *real*, pero *glorioso*.

¿No tenemos derecho a preguntar entonces si la explicación de lo que nos parece contradictorio en los textos evangélicos no residiría en esta misma definición? Las categorías del tiempo y del espacio son, muy precisamente, de la condición humana. Son las que nos imponen más cruelmente nuestros límites. Pero, ¿está sometido a ellas el «cuerpo glorioso»? ¿No puede éste estar aquí y allá, en el mismo instante, puesto que para él no hay espacio y puesto que ayer, hoy y mañana, coexisten en la eternidad donde él se ha realizado? ¿Y no debería verse una confirmación de esta hipótesis en el pasaje de la misma epístola (*Primera epístola a los Corintios,* XV, 5, 8) en que San Pablo, después de haber aludido a las apariciones de Jesús en los cuarenta días de la Resurrección, cita, en el mismo plano, como exactamente semejante, aquella de la cual se benefició él mismo en el camino de Damasco, y que, sin embargo, tuvo lugar cuatro años después, cuando hacía mucho tiempo que Cristo había vuelto a subir al Cielo?

Tal era, pues, el sentido de la Resurrección, como lo había anunciado el mismo Jesús. Dijo así a los discípulos reunidos, entre los cuales acababa de aparecer: «Esto es lo que Yo os decía cuando todavía estaba con vosotros, que era menester que se cumpliera todo cuanto fué escrito sobre Mí en la Ley de Moisés, en los Profetas y en los Salmos» (*San Lucas,* XXIV, 44). Estaban reunidos al anochecer en aquel mismo Cenáculo donde, tan pocos días antes, les había dado Jesús, durante la última Cena, su carne y su sangre. Hablaban de los asombrosos acontecimientos de la mañana, de la tumba vacía, de lo que habían contado las mujeres; y como todavía tenían mucho miedo a los furores judíos, se habían atrincherado sólidamente. Dos discípulos, quizá dos de aquellos «Setenta» a quienes Jesús encargó de una misión de predicación, acababan de llegar anhelantes al Cenáculo, contando que a pocos estadios de allí, por la carretera de Emmaús, habían sido alcanzados por el Maestro y que Éste les había hablado. Discutían su testimonio. Todo el misterio del mundo gravi-

taba sobre aquel grupo de hombres; sus almas estaban llenas de esta esperanza que su razón negábase todavía a admitir. Y fué entonces cuando Jesús apareció y les dijo: «¡No temáis!»

Hubo así varias apariciones de ese género, un gran número, ciertamente más que las que el Evangelio refiere con detalle, puesto que vimos ya que se dijo que San Pedro había tenido una, y que San Pablo habla de otra que no tuvo menos de quinientos testigos. Estos hombres y estas mujeres que, desde hacía más de dos años, habían vivido en la órbita misma del misterio sin comprenderlo, sin embargo, plenamente, se vieron ahora arrojados a él, y toda su existencia de pescadores y de artesanos, ya reanudada, quedó trastornada por él enteramente.

Los hubo que aun resistieron. «Tomás, uno de los Doce, apodado *Didymo*, el gemelo, no estaba con los otros cuando Jesús se apareció en el Cenáculo. Y cuando los discípulos le dijeron: —¡Hemos visto al Señor!, respondió: —Yo, si no veo la huella de los clavos en sus manos y si no meto mi dedo en el sitio de los clavos, y mi mano en su costado, no creeré. Ocho días después, en el mismo lugar, cuando Tomás estaba esta vez entre los discípulos, vino Jesús de nuevo estando cerradas las puertas. —¡La paz sea con vosotros!, dijo. Y luego llamó a Tomás: —Mete tu dedo y mira mis manos; trae también tu mano y métela en mi costado. ¡No seas incrédulo, Tomás! —Tomás, trastornado, exclamó: —¡Señor mío y Dios mío! Y Jesús limitóse a responder: —Tú has creído, Tomás, porque has visto. ¡Bienaventurados quienes no vieron y creyeron!» (*San Juan*, XX, 24, 29). Esta bella escena, de una verdad tan vigorosa, en donde el Apóstol se encuentra tal como le vimos durante todo el Evangelio, preciso, testarudo, razonador, y en donde Jesús se muestra misericordioso para con los que dudan, ¿en cuántas iglesias no la habrá representado el Arte, tal y como se la ve en el gran mosaico de San Marcos de Venecia? Pues pocas hay que sean más consoladoras para la debilidad humana y que dejen mayor esperanza y apoyo al corazón más alterado.

Las apariciones se realizaron luego en Galilea. Los Sinópticos aluden a una de ellas (*San Mateo*, XXVIII, 16), pero sobre todo San Juan le consagra un capítulo visiblemente suplementario, una especie de añadido, y el evangelio apócrifo de Pedro, en un fragmento que, por desgracia, se interrumpe de pronto, alude a ella netamente: «Nosotros, los doce discípulos del Señor, quedamos en lágrimas y duelo, y cada uno de nosotros volvió a su casa entristecido. Yo, Simón Pedro, y mi hermano Andrés, cogimos nuestras redes y nos

fuimos hacia el mar de Galilea, y con nosotros estaba Leví, hijo de Alfeo, cuando el Señor...» Según San Juan, se hallaban allí Pedro, Tomás Natanael, que era de Caná; los hijos de Zebedeo y otros dos discípulos. Habían pescado toda la noche, sin coger nada. Por la mañana, un desconocido les gritó desde la orilla: «¿No tenéis nada que comer, pescadores?» Debieron de responder: —No. «¡Echad la red a la derecha de la barca y encontraréis!» Obedecieron, y la red, de pronto, hízose tan pesada que casi no podían sacarla.

Juan comprendió el primero y dijo a Pedro: «¡Ése es el Señor!» Y en seguida, poniéndose un vestido a toda prisa, por pudor, pues durante el trabajo iba desnudo, el jefe de los Apóstoles se arrojó al lago y avanzó hacia Jesús. Como antaño sobre las mismas aguas, la pesca milagrosa había abierto el corazón de estos hombres sencillos, ahora el mismo prodigio, por segunda vez, los iluminó definitivamente. El primer milagro había sentado los primeros jalones de la Iglesia; el segundo fué como la promesa de aquellas grandes redadas que los pescadores de hombres lograrían muy pronto. En el museo de Ginebra, un delicioso cuadro de Conrad Witz nos muestra esa escena en el paisaje del lago Lemán, entre Aguas Vivas y Clogny, con el Salève y los Voirons y, en segundo plano, el Mont-Blanc en lugar del Hermón; transposición aceptable y conmovedora, pues, desde ahora, los peces que iba a coger la red ya no serían tan sólo los de Tiberiades, sino los de toda la tierra, los hombres de todas las naciones.

Las últimas lecciones que Jesús dió a sus fieles, en aquellas horas supremas en que se concedió una segunda vida para arraigar su fe, tendieron a preparar la Iglesia y a instruirla definitivamente en su misión.

«Id, enseñad a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Predicad el Evangelio a toda criatura. El que crea y se bautice, se salvará; el que no crea, se condenará. Y éstos son los milagros que acompañarán a quienes hayan creído en mi nombre; expulsarán los demonios, hablarán las lenguas, cogerán impunemente a las serpientes y, si beben algún brebaje mortal, no sentirán por ello ningún mal. Impondrán las manos a los enfermos y los enfermos se curarán! ¡Id! ¡Pues Yo estaré con vosotros todos los días hasta el fin del mundo!» (*San Mateo,* XXVIII, 18, 20; *San Marcos,* XVI, 15, 19).

Desde entonces quedaron irrecusablemente establecidos los derechos y los deberes de la Iglesia. Y el mismo jefe fué confirmado en su supremacía. Después de la pesca milagrosa, al acabar la comida

donde se comieron algunos de los ciento cincuenta y tres peces retirados de la red, Jesús dijo a Simón Pedro: «Simón, hijo de Juan, ¿me amas más que los otros? —Sí, Señor, respondió él; Tú sabes que te amo. — Y Jesús le dijo: —¡Apacienta mis corderos! Repitió por segunda vez: —Simón, hijo de Juan, ¿me amas? Y Pedro le replicó: —Sí, Señor; bien sabes tú que yo te amo. —Y Jesús le dijo: —Apacienta mis corderos. E interrogándole todavía por tercera vez: —Simón, hijo de Juan, ¿me amas? —¡Ah!, Señor; Tú conoces todas las cosas, respondió también el Apóstol, y de sobra sabes Tú que yo te amo. —Apacienta mis ovejas» (*San Juan,* XXI, 15, 17). El Buen Pastor, antes de desaparecer, confió su rebaño al más fuerte, al más digno. Y Pedro aceptó la misión, a pesar del anuncio de su martirio, hecho inmediatamente: «Cuando eras joven, te ceñías a ti mismo y andabas a tu gusto; pero cuando seas viejo, extenderás las manos y otro te ceñirá y te llevará adonde no quieras (*San Juan,* XXI, 18). La cruz en que perecería Simón, apodado «la Roca», se perfilaba en esta evocación sombría. Pero no le aterró, pues, en el fondo de su corazón, él había consentido. Entonces Jesús le dijo una palabra: «¡Sígueme!», y por la orilla del lago de Tiberiades, a lo largo de sus playas, grises o negras o de un rosa tan tierno, donde la arena se cubre de conchitas brillantes, se apartaron ambos para no sabemos qué último consejo, ni qué instrucciones finales.

Durante cuarenta días aquellos hombres vivieron, pues, en esta atmósfera de realidad sobrenatural. Se comprende que por ello su fe se asegurase para siempre. Luego, un día, no lejos de la Ciudad Santa, sobre esa colina de los Olivos adonde lo habían acompañado en triunfo, cuando Jesús les hablaba y levantaba la mano para bendecirles, pareció elevarse en los aires, en medio de su grupo; lo parecía, pero a cada instante se separaba más de ellos, hasta que desapareció. Les había dejado la Alegría.

La fe cristiana

Unos treinta años después, San Pablo escribió a los Corintios (*Epístola a los Corintios,* XV, 14): «Si Cristo no resucitó, nuestra predicación es vana, y vana es también la fe de todos vosotros.» La Iglesia cristiana convierte en piedra angular de su edificio este prodigioso acontecimiento, la segunda vida de un hombre después de su muerte, que los agnósticos no pueden tener sino por legendario, y que

Renan, por ejemplo, excluyó tácitamente de la Historia cuando acabó su relato en el entierro de Jesús. La imagen del Maestro vencedor de la muerte se yergue en el corazón de su Teología y en el de su Moral. De ella procede la íntegra esperanza cristiana, pues «si no tenemos confianza en Cristo más que para esta vida sola, somos los más miserables de los mortales» (*Primera Epístola a los Corintios*, XV, 19).

La imagen de un dios que muere como mueren todos los demás hombres, pero que resucita para enseñarles cómo puede vencerse a la muerte, es de aquellas que más han asediado la conciencia de los vivos desde hace milenios. Tiene nobleza desde cualquier forma que se manifieste. Encerrado en una vida de límites fatídicos, al espíritu humano le parece que cuanto de único y de insubstituíble lleva en sí, tiene derecho a prolongarse más allá de este medio siglo que se le concede. Como todos los grandes mitos, éste nace de lo más secreto de la angustia humana, y, como testimonio de una misma inquietud, si afecta formas que de vez en cuando se parecen, deja sentir siempre una misma grandeza.

¿Deduciremos, pues, que la historia de Cristo que sale vivo del sepulcro, deba asimilarse a tantos otros mitos? «El golpe asestado en el Gólgota —escribe J.-G. Frazer en *El Ramo de Oro*, esa biblia de la escuela comparatista— hizo vibrar al unísono mil cuerdas existentes, por doquiera conocía la Humanidad la viejísima historia del dios que muere y que resucita.» Esta fórmula, tomada en su sentido amplio, no es inadmisible: como muchos elementos de Doctrina Cristiana, el dogma de la Resurrección vino a colmar una esperanza que existía desde hace mucho tiempo en el corazón de los hombres, y de la cual los legendarios relatos de Egipto y de Siria daban sólo una expresión impura y torpe. Pero el error comienza cuando se pretende asimilar la Resurreción de Jesús a todas las demás, convertirlo en una especie de émulo de Osiris, de Attis o de Adonis y situarlo en su mismo plano.

No puede descubrirse ninguna influencia de las leyendas paganas sobre el pensamiento judío en tiempo de Cristo que explique la formación de la doctrina del dios resucitado. Por el contrario, todo lo que sabemos de la pequeña comunidad de Israel en los últimos siglos, la muestra envarada en una arisca repulsa. Acordémonos; ni los lagidas, ni los seleúcidas pudieron sembrar con sus creencias la tierra palestiniana. Si en Jerusalén el mito del dios resucitado hubiera sido una importación egipcia o de Asia Menor, hubiese ello sido motivo decisivo para que se le rechazase. ¿Hemos de admitir entonces que

nos encontramos aquí en presencia de una tendencia natural del espíritu humano, tan evidente, que el mismo tema pudo surgir espontáneamente a orillas del Nilo, en las llanuras de Anatolia o en la Ciudad Santa de Jerusalén? Pero precisamente lo que la comparación resalta es la total y absoluta diferencia entre esos mitos y el relato del Evangelio.

Pueden citarse muchos de esos «dioses muertos y resucitados»; el más conocido es Osiris, en quien los egipcios, unos mil quinientos años, por lo menos, antes de nuestra Era, veían ya el guía capaz de hacer cruzar al hombre el negro desfiladero de la tumba; está también Tammuz, venido de las orillas del Éufrates a las del Mediterráneo, en donde, repetido por los griegos, su destino de joven cazador muerto por un jabalí y resucitado por la diosa Afrodita, será el del bello y patético Adonis; está, por otro lado, Attis, el esposo de Cibeles, cuya sangre corre con el agua primaveral de los arroyos frigios y al que algunos iniciados veneran entre éxtasis y horrorosas mutilaciones; y por otro lado está *Dyonisos Zagreus,* «el cornudillo», a quien el Orfismo fué a buscar a los salvajes bosques de Tracia para darlo a conocer en todo el Oriente griego, ese macho puro, descuartizado por unas mujeres enloquecidas, y cuyo corazón disuelto, absorbido por Zeus en su bebida, germinó en el seno del dios, para renacer nuevamente.

Pero cada vez que se trata uno de estos temas, se imponen las mayores precauciones. La mayoría de las veces no conocemos de estas misteriosas religiones sino el exterior, un conjunto de palabras y de ritos, y nos es muy difícil reconstituir por ellos su interior, su fe profunda. Hay que guardarse de retorcer documentos y textos y de utilizar, para explicarlos, unas frases y un esquema de pensamiento que son auténticamente cristianos. Cuando, por ejemplo, M. Moret escribe que «la representación de la pasión y de la muerte de Osiris iba ciertamente acompañada de la resurrección del dios», agítase ahí la pequeña tentación, quizá inconsciente, de sugerir un acercamiento: las palabras de *Pasión* y de *Resurrección* son del vocabulario cristiano por excelencia y jamás se hallan en los textos egipcios; particularmente la primera, *Pasión,* impone al espíritu la idea cristiana del don de sí, de un sufrimiento redentor y voluntariamente aceptado, idea que no tuvieron los egipcios; y, en cuanto al adverbio *ciertamente,* por sí solo, es una confesión, pues, a decir verdad, la resurrección de Osiris nunca fué afirmada explícitamente.

Las diferencias entre Jesús vencedor de la muerte y los otros dioses «resucitados» se imponen al espíritu de modo tan impresionante,

que atenúan singularmente las semejanzas. Dejemos a un lado las indecencias que tantos de esos mitos encubren y de los cuales el relato evangélico está rigurosamente indemne: la insistencia con la cual Isis, después de haber reunido los dispersos miembros de su marido, llora el único que falta, el que la fecundaba; o la obligación que el iniciado de Attis tenía de sacrificar su virilidad, hacen algo más que participar de cierta grosería con que los pueblos primitivos muestran quizá menos malicia que ignorancia. Pues esas alusiones sexuales tienen un sentido preciso; revelan que en la misma base de la idea de «resurrección», así evocada, está sencillamente el instinto vital, el deseo imperioso para el corazón del hombre, de superar su tan efímero ser individual sobreviviéndose por la procreación. M. Franz Cumont, eminente especialista en estos problemas, discierne como fundamental en estos mitos «el culto de la potencia generatriz y del deseo que la provoca». También observa que en estos relatos «el primer puesto pertenece a la mujer, agente visible de la transmisión de la vida y agente simbólico, por tanto, de la resurrección.

En la gran mayoría de estos misterios de dioses muertos y resucitados aparece otro dato aun más evidentemente naturista: el del renuevo de la planta en primavera, imagen que, de año en año, puede contemplar al hombre como prenda de vida sin cesar renaciente. Las religiones de Anatolia, de Frigia y de Siria concedían gran importancia a este tema: Attis tenía como símbolo un pino joven; Adonis era llamado «la semilla de la gran Madre», la cual era Cibeles, imagen de la tierra. En el mismo Egipto, una de las ceremonias del culto de Osiris consistía en sembrar, con el trigo, una forma humana modelada en arcilla; al crecer los tallos constituían una imagen de la vida renaciente. Hay que confesar que, cualquiera que sea la explicación que se prefiera, nos encontramos en los mismos antípodas de la concepción cristiana.

Si tomamos más de cerca la leyenda más alta y más pura de todo este conjunto, la de Osiris, ¡cuán diferentes son sus datos concretos de los del Evangelio! Osiris es un dios bueno, dechado de justicia, organizador de la familia y de la ciudad, un ejemplo moral; pero no es, no fué nunca, un hombre semejante a nosotros. Su identificación con el Nilo, el agua fertilizadora que permite vivir a Egipto, le da un sentido anímico evidente. El drama de su muerte, de su asesinato por Set-Typhon, su mal hermano (el desierto, árido y abrasador), el descuartizamiento de sus miembros y su dispersión, son episodios extraños que pudieron tener un elevado sentido espiritual;

por ejemplo, el de oponer las fuerzas ciegas y bárbaras al espíritu organizador y benéfico; pero no por ello deja de ser menos cierto que ahí no se trata de una ofrenda consciente de su propia vida hecha por un ser para redimir la falta de los hombres y arrancarlos de su miseria. Cuando Isis, ayudada por Horus, reúne los despojos del cuerpo divino y, mediante operaciones mágicas, lo convierte en momia, en la primera de las momias, no se trata de una verdadera resurrección, sino de ponerle en situación de continuar viviendo al otro lado de la muerte.

Todavía no son nada estas oposiciones junto a una última, que es de orden moral y espiritual. En el culto de Osiris, como en todas las religiones de misterios, lo esencial es la imitación rigurosa, material, del dios. Para que su alma viva en la tumba, el egipcio piensa que es indispensable que su cuerpo se momifique según los métodos inventados antaño por Isis. A esta concepción estrictamente materialista y mágica se añadirá, en el curso de los siglos, la idea de un juicio de las almas presidido por Osiris, tan equitativo entre los muertos como lo fué entre los vivos. Pero lo esencial sigue siendo el rito, el cual es independiente de la recompensa moral. Una inscripción funeraria egipcia declara: «Tan verdad como que Osiris vive, también él vivirá; tan verdad como que Osiris no fué aniquilado, tampoco será aniquilado éste.» Y M. Cumont la comenta así: «El destino de Osiris, dios muerto y resucitado, acabó por llegar a ser el prototipo del de todo ser humano *que observaba los ritos funerarios.*» Ahí está la diferencia fundamental. Para un cristiano, la Resurrección de Jesús no es una promesa de vida eterna automática, garantizada por la aceptación de algunos ritos; para participar en la felicidad infinita de los elegidos es menester «vivir en Cristo», hacerse a sí mismo imagen espiritual de Cristo. Lo que separa más totalmente a la Resurrección de Jesús de todas las demás «resurrecciones» es la misma intención que la preside; es que no está en el mismo plano que todas las demás.

El dogma de la Resurrección

La importancia que conceden los cristianos al dogma de la Resurrección tiene así mucho más que un interés histórico. La «segunda vida» de Jesús fué algo más que un episodio sorprendente que añadió un capítulo suplementario a su biografía. El Cristianismo se re-

duciría a una Moral, como quieren los Protestantes «liberales», si la Resurrección no trascendiera esta Moral en una Metafísica; para quien cree en este dogma, todo el drama mismo de la vida y el misterio de la condición humana se iluminan con luz nueva. Y que no se diga que hay ahí una interpretación teológica salida del sutil cerebro de San Pablo. Si el Apóstol de los Gentiles fué quien más profundamente expuso esta doctrina, en su *Primera Epístola a los Corintios,* basta con leer el discurso de San Pedro en los *Hechos de los Apóstoles* para comprobar que toda la generación cristiana concedía el mismo valor al hecho: cuando se designó a Matías en substitución de Judas, fué para convertirlo en «testigo de la Resurrección». Y en seguida San Clemente de Roma, San Ignacio de Antioquía, San Policarpo de Esmirna, San Justino y Orígenes y San Agustín, todos los Padres de la Iglesia insistieron sucesivamente en este dato y proclamaron la fundamental importancia de la creencia en Jesús resucitado.

La Resurrección es la más alta de las promesas cristianas. Jesús resucitado de entre los muertos «es la primicia de quienes murieron» (*Primera Epístola a los Corintios,* XV, 20). Del mismo modo que Él escapó al sepulcro, así también cada hombre puede escapar de él en pos suyo. «He aquí, exclama San Pablo, he aquí un misterio que os revelo a todos: nosotros no moriremos. Todos nosotros nos transformaremos, en un abrir y cerrar de ojos, al son de la trompeta final. Pues resonará la trompeta y los muertos resucitarán incorruptibles y nosotros nos transformaremos» (*Primera Epístola a los Corintios,* XV, 51).

Como tantos otros datos de la Fe Cristiana, esta grandiosa esperanza germinó, creció y maduró en lo más profundo de la conciencia de Israel. Los grandes Profetas lo dijeron: la muerte se aniquilaría para siempre (*Isaías,* XXV, 8). «Vuestros muertos vivirán; resucitarán los cadáveres. ¡Despertaos y cantad, vosotros, los que dormís en el polvo!» (*Isaías,* XXVI, 19). «Se despertarán los que duermen en el polvo, unos para la vida eterna, otros para la eterna infamia» (*Daniel,* XII). ¿Y qué creyente no tenía en sus oídos el alegre grito de Job, su inolvidable proclama: «¡Yo veré a Dios con este esqueleto revestido de su piel y de su carne!»?

La Resurrección de Cristo vino a coronar de certidumbre esta esperanza. Durante su vida, cuando Jesús evocó su propio drama bajo el símbolo del Templo, destruído y reconstruído en tres días, sus fieles no comprendieron. Y el «signo de Jesús» no les iluminó más que el «signo del Templo». Pero cuando la Resurrección les obligó a

abrir los ojos, entendieron, supieron y dijeron que este acontecimiento les importaba personalmente e importaba también a todos los hombres. De lo que en el Antiguo Testamento no era todavía sino presentimiento y convicción más o menos discutible, iba a hacer el Nuevo lo esencial de la doctrina. En este punto, como en todos los demás, se subió el último peldaño de la Revelación.

Pero la creencia en la Resurrección hace algo más que dar una suprema esperanza al hombre destinado a la muerte. Se transforma por ella toda la concepción de la vida. Casi toda la Filosofía antigua enseñaba que el cuerpo es un *mal*, una *cárcel*, una *cadena*, incluso una *tumba*. «El alma, escribió Platón en el *Fedon*, no se pertenecerá íntegramente más que separada del cuerpo. Libres y puros de la locura del cuerpo, viviremos.» Por el contrario, el Cristianismo, al asociar la carne al triunfo eterno del alma, afirma al hombre íntegro, compuesto de una alma y de un cuerpo, ligados entre sí por una mutua responsabilidad. El desprecio del cuerpo ya no es posible, puesto que éste está llamado a participar en la gloria eterna del ser íntegro. «¡Si no resucitan los muertos, comamos y bebamos!» (*Primera Epístola a los Corintios,* XV, 32), pero puesto que resucitan, respetemos en nosotros y en el prójimo ese cuerpo destinado a la glorificación. La Resurrección de Jesús, «primicia» de la resurrección de cada cual, es la afirmación de la dignidad humana; muy lejos de ser una leyenda o un símbolo literario, es testimonio del más sano realismo; y la Moral y la Sociología de toda la doctrina cristiana reposan, en definitiva, sobre ella.

«¿Dónde está tu victoria, Muerte? ¿Dónde está, Muerte, tu aguijón?» El alegre grito de San Pablo resuena como lema de consuelo a todo lo largo de la tradición cristiana. Pero añade: «Ahora bien, el aguijón de la muerte es el pecado...» (*Primera Epístola a los Corintios*, V, 55, 56) y, en estas pocas palabras, está dicho todo sobre el destino del hombre. Al vencer a la muerte, Jesús venció también a las fuerzas del mal. La muerte entró en la Historia por el pecado; pero lo que Jesús probó fué que por grandes que sean la miseria y lo abyecto de nuestra condición, pueden superarse según la promesa de Dios. El reino del Padre, donde Él reinará en gloria, es el mismo que «está dentro de nosotros» y que germina, primero, grano de mostaza; luego, árbol de mil hojas, en el alma de los santos. Participar de Jesús resucitado, es participar de la alta lección que Él dió en su vida. Así, pues, el mal y la muerte son exactamente semejantes; lo que cede en nosotros al pecado, tiende a la muerte; pero todo esfuerzo hacia el bien es un paso hacia la eternidad. La Resu-

rrección no es sólo un hecho histórico, un acontecimiento que se produjo en un punto y en un tiempo dados. Es la explicación del drama mismo del hombre; nosotros no guardamos vivo en nosotros sino lo que merece existir, existir eternamente.

Muchos siglos antes, sobre esta misma tierra en que Jesús acababa de vivir, de sufrir y de vencer a la muerte, un pequeño pueblo descubrió, poco a poco, la gran idea de que Dios no era sólo el poder, la voluntad o el misterio de las cosas, sino que, por encima de todo, era el bien, la suprema perfección. Este pueblo profundizó luego lentamente sus principios, ahondó sus exigencias, para someter a los decretos del Altísimo todos los artículos de su ley moral y, proclamó, único entre todos los demás, que no hay moral que no dependa de Dios. Había que ir más lejos, atreverse a elevar esta síntesis más alto que ninguna otra religión, unir la moral y la metafísica en un solo todo y ofrecer al hombre un medio de realizar su viejo sueño de ser «como Dios».

Cuando Jesús desapareció de en medio de sus discípulos, la alegría que les legó fué esta certidumbre, y entonces se cumplió el presentimiento de Israel: el ser y el bien son cosas idénticas, no sólo para Dios, sino para el hombre. Y el único medio de participar en lo divino, en lo eterno, es el de poner en práctica, desde esta vida mortal, las lecciones cuya fórmula y cuyo ejemplo dió Jesús; los difíciles preceptos del amor.

La presencia de Cristo

Jesús iba a volver a subir a su Padre y ya no le verían más los ojos de los hombres. Pero, desaparecido Él, quedaba su mensaje, que sus discípulos iban a difundir conforme a la orden que de ello les dió. En pocas generaciones, semejante al grano de la parábola evangélica, el trigo de su palabra sembró todas las tierras del Imperio y produjo cosechas admirables. En menos de trescientos años, esta doctrina de un vencido venció al mundo; y esto es otro misterio que la Historia admira y testifica.

¿Era sólo un mensaje lo que dejaba al subir a los cielos? De un hombre que desaparece, sólo subsiste un recuerdo, algunas palabras escritas o repetidas; y los mayores genios, evocados a través de su obra y su doctrina, parecen reducidos a no sabemos qué fosilizada imagen. Pero lo que queda del Dios vivo, más que una enseñanza, es

una presencia. Como fe, el Cristianismo es algo muy distinto a la adhesión a una concepción filosófica; como participación que es en Jesús, exige una identificación de todo el ser a su modelo y lo que los cristianos llaman la Gracia no es nada más que la supervivencia en cada uno de nosotros del Dios hecho hombre.

En el relato evangélico de la «segunda vida» de Cristo hay un episodio muy sencillo que, sin embargo, está lleno de una misteriosa riqueza espiritual. Es aquel que cuenta *San Lucas* (XXIV, 13, 35) y confirma *San Marcos* (XVI, 12), de la aparición de Jesús a dos discípulos en el camino de Emmaús. Eran estos dos hombres obscuros, dos hombres como todos los demás. Fuera de los doce Apóstoles y de las Santas Mujeres, son los primeros miembros de la Iglesia que un texto del Nuevo Testamento nos hace conocer con detalle, y parecen haber sido escogidos para beneficiarse de esta revelación particular, únicamente porque eran semejantes a todos, porque anunciaban y porque prefiguraban al humilde miembro del rebaño cristiano. Amaban a Jesús con toda su alma, pero no comprendían por entero su mensaje, que todavía entendían en un sentido muy temporal; uno se llamaba Cleofás, y eso es todo lo que sabemos de ellos.

Marchábanse muy tristes, después de haber asistido al drama de la Pasión. Emmaús, la aldea hacia la que se dirigían, ¿era su patria? ¿Regresaban allí para reanudar la tarea cotidiana, la insulsa tarea de los hombres, puesto que había concluído la gran aventura que por algún tiempo les había arrancado a sus rutinas y elevado por encima de sí mismos? Se discute hoy sobre el lugar de este Emmaús evangélico, que sitúan unos en Qubeibeh, separada de Jerusalén por los «sesenta estadios» (alrededor de doce kilómetros) de que habla San Lucas; y que otros, fieles a la más antigua tradición, identifican con la moderna *Amuas*, la antigua *Nicópolis*, distante ciento sesenta estadios (una treintena de kilómetros), lo que, sin embargo, hace más difícilmente aceptable un viaje de ida y vuelta en la misma jornada. El Emmaús tradicional, situado en la ladera de una colina desde donde la vista se dilata hasta los campos de Jaffa, es una aldehuela clara, semejante a otras muchas; cipreses y sicómoros, blancas casas cúbicas y un irregular arroyuelo en el fondo de un barranco gris. Pero a dos pasos, los trapenses salidos de Sept-Fons, asentados en El-Athrun, no han querido sólo dar testimonio de la contemplación cristiana allí donde quizá se manifestó Cristo; y su trabajo, que ha hecho de este semidesierto un fastuoso rincón de viñas, naranjos y de olivos, y que ha extendido la rubia cebada como un manto por las rojizas colinas, impone al espíritu la imagen de una bendición

divina, como la prueba viva de que la Gracia ha venido a este lugar.[1]

«Mientras hablaban y discutían, se les reunió el mismo Jesús e hizo el camino con ellos; pero sus ojos estaban impedidos para reconocerlo. — ¿De qué hablabais andando, les dijo, pues que tan tristes estáis? Y Cleofás, uno de ellos, le respondió: —Seguro que eres tú el único extranjero venido a Jerusalén que ignora lo que ha pasado aquí estos días. — ¿El qué? — ¡El asunto de Jesús Nazareno! Era éste un Profeta grande en actos y en palabras, ante Dios y ante el pueblo. Y los Príncipes de los Sacerdotes y nuestros magistrados lo han hecho condenar a muerte y crucificar. ¡Y nosotros que esperábamos que Él sería el liberador de Israel! Tres días han pasado ya de todas esas cosas... A decir verdad, algunas de las mujeres de nuestro grupo nos han dejado atónitos, pues cuentan que fueron de madrugada a la tumba y que ya no encontraron allí su cuerpo, y que unos Ángeles se les aparecieron y les anunciaron que Él estaba vivo. Algunos de los nuestros fueron al sepulcro y lo hallaron todo tal como habían dicho las mujeres, pero a Él no lo vieron.

»Entonces Jesús les dijo: "¡Qué torpes sois y qué lentos vuestros corazones en creer la palabra de los Profetas! ¿Es que no debía suceder al Mesías todo eso para que entrase Él en su gloria?" Y empezando por Moisés y recorriendo todos los Profetas les explicó lo que le prefiguraba a Él en las Escrituras.

»Cuando estuvieron a la entrada del pueblo, hizo como si fuera más lejos. Pero ellos le instaron, diciendo: —Quédate con nosotros;

1. Los trabajos más recientes, en su gran mayoría, confirman la identificación tradicional. Emmaús estaría, pues, no lejos de Lydia, en la llanura de la Sephala, «en el lugar en que comienzan a elevarse las montañas», como dice San Jerónimo, y es un simple *pueblo*, según la expresión evangélica, el mismo en que Judas Macabeo aplastó a un ejército griego (*Libro Primero de los Macabeos*, III, IV), una humilde aldea que, fuera de ese título de notoriedad, casi no podía reivindicar más que sus «frescas fuentes», de las que habla la tradición talmúdica. En el año 4 de nuestra Era, en el momento de la sublevación de Athronges (véase el capítulo III), sus habitantes atacaron un convoy romano y de ello resultó un terrible castigo, del que salió arruinado el pueblo. Acababa, pues, de reconstruirse cuando se desarrolló allí la escena evangélica. Sobre la dificultad resultante de la distancia, cuesta trabajo formarse una opinión; algunos de entre los manuscritos más antiguos dicen 60 estadios, otros 160; dos de ellos tienen al margen este escollo: «Hay que leer 60, pues así dicen los textos exactos y la confirmación que Orígenes aporta a la verdad». La vacilación de los textos prueba que la dificultad de hacer regresar a Jerusalén desde un pueblo distante 29 kilómetros pareció seria desde un principio. Los más antiguos textos geográficos, como la *Tabla de Peutinger*, la geografía de Ptolomeo, el *Viaje del peregrino de Burdeos*, confirman la cifra de 160. Hay que admitir, pues, o que llevados por el entusiasmo los dos discípulos volvieron inmediatamente e hicieron así 60 kilómetros en una jornada, o que al regreso cogieron cabalgaduras. Anotemos un último y curioso detalle; fué Orígenes quien dió su notoriedad a Emmaús, al pedir al Emperador Heliogábalo, ese mentecato coronado, ese trastornado místico, que le diera los créditos para ello; la ciudad nueva llamóse Nicopolis. Véase sobre estas cuestiones el monumental libro de los Padres Vincent y Abel, *Emmaús*, París, 1932, o la obrita del Padre Duvignau, *Emmaús*, París, 1937.

cae ya el día y se hace tarde. Y entró en su casa. Mientras estaba tendido a la mesa, junto a ellos, tomó el pan, lo bendijo, lo partió y se lo dió. Y en aquel instante se les abrieron los ojos y le reconocieron, pero Él se hizo invisible y desapareció ante ellos. Entonces se dijeron: —¿No es verdad que nuestro corazón ardía dentro de nosotros, mientras Él nos hablaba en el camino y cuando nos explicaba las Escrituras? Y regresando a Jerusalén en el mismo instante, fueron al lugar donde se hallaban los Once y sus compañeros, y contaron lo que había sucedido por el camino y cómo habían reconocido a Jesús en la fracción del pan.»[1]

Con esta última escena, de una conmovedora sencillez, es como querríamos abandonar la imagen de Jesús. Rembrandt la evocó a la perfección en el cuadro del Louvre. La habitación está llena de sombra; la luz parece irradiar del mismo Cristo. Sobre la mesa, en medio del desnudo mantel, está el pan que va a tomar sentido sacramental. Jesús ora; los dos pobres hombres se hallan en el instante en que se abre su espíritu; uno esboza un gesto de retirada, y el otro, de adoración. Dentro de un instante va a desaparecer el misterioso visitante, pero, ¡cómo dice todo que su presencia, invisible, no será por ello menos manifiesta y que en el corazón de los fieles permanecerá el calor que los penetró mientras que Él les enseñaba!

¿Qué es, pues, este calor del corazón sino el mismo signo de su Presencia? Él es quien persuadió a los Mártires para que sacrificasen la vida según la carne por otra, más definitiva. Él es aquel con quien los grandes místicos alimentaron sus heroicos fervores y sus silenciosos dramas. Él es el que lleva en sí el más humilde de los creyentes, cuando, tras recibir el Pan, siente su alma más fuerte, más generosa, más ardiente. Los fieles de Jesús usaron en el curso de los siglos, muchas fórmulas para expresar esta Presencia: «Huracán invisible de amor», dijo Juan de Fécamp; «Abismo cuya profundidad no puedo sondear», escribió Santa Teresa de Lisieux; pero todos están acordes en afirmar su existencia. «Ya no soy yo quien vive, es Cristo quien vive en mí», exclamó San Pablo. Desde hace casi dos milenios, una inmensa cantidad de hombres y de mujeres han hablado de esta Presencia, como de la más cierta de las realidades; al subir a los cielos, Jesús siguió siendo este ser de carne y de vida a

1. ¿Hubo ahí una comida ordinaria o bien repitió «esa fracción de pan» la ceremonia eucarística de la Cena? La tradición lo discute y, desde hace diecinueve siglos, no está acorde. San Agustín pensaba que «nadie debe vacilar en admitir en la fracción del pan por la cual los dos discípulos reconocieron al Salvador el Sacramento que nos hace partícipes a nosotros mismos de su conocimiento». Esta interpretación estuvo muy en boga hasta el siglo XVI, pero hoy la abandonan muchos exégetas o, por lo menos, no la evocan sino con reticencia.

quien, en su tiempo, amaron unos seres y a quien, mucho tiempo después, aman otros seres con vivo amor. El testimonio de Santa Teresa de Ávila, de Santa Gertrudis, el de la Bienaventurada María de la Encarnación, y también los de San Bernardo, o San Francisco de Asís, no pueden revocarse. Cuando San Bernardo decía de Cristo: «Me es mucho más íntimo que yo mismo»; cuando Claudel lo define: «Alguien que es en mí más yo mismo que yo», lo que evocan es esa irrecusable Presencia. Si se nos dice: «Salís de los hechos y entráis en la Metafísica», responderemos que la afirmación, mil veces repetida por unos hombres y unas mujeres perfectamente equilibrados de «un buen sentido superior», como dice Bergson, de que Jesús es para ellos exactamente un ser vivo, también es un hecho. El historiador alemán Wellhausen ha escrito: «La carrera de Jesús deja la impresión de no estar acabada, sino de haber sido interrumpida apenas empezada.» En el plano humano, tal vez; pero esa «carrera» era precisamente de las que ni el fracaso ni la muerte pueden interrumpir; y se prosigue en el alma de los suyos.

En el momento de desaparecer de la mirada de sus fieles, Jesús les dijo estas palabras, con las cuales termina San Mateo su Evangelio: «Yo estaré con vosotros hasta el fin del mundo.» Pacientemente, durante los treinta meses de su misión en la tierra, había preparado a estos hombres que debían sobrevivirle; los había escogido, formado, organizado; les había dado lo mejor de su alma. Ahora les tocaba a ellos dar testimonio de la Luz que habían recibido; y ellos no fracasaron en su empresa.

Y la historia del Dios vivo se prolonga así desde entonces en la del «cuerpo místico» que Él anima con su Presencia, esa gran realidad inscrita en el corazón de los siglos y que es la Iglesia de Jesucristo.

ANEXOS

1. JESÚS Y LA CRÍTICA

PRONTO hará dos milenios que Cristo Jesús sigue siendo el mismo «signo de contradicción» que fuera en vida. El espíritu no cesa de interrogarse sobre su persona y sobre su enseñanza. Sin disputa, es el personaje más discutido de toda la Historia de las razas blancas. No pasa un año, quizá no pasa un mes, sin que aparezcan libros nuevos sobre Él. Historiadores, críticos, exégetas y teólogos siguen en su presencia, para rechazarlo o para oírlo, como clavados a sus estudios por una especie de fascinación. ¿Qué hay, pues, en esta figura que retenga, por amor o por odio, a tantas inteligencias humanas? Porque también ése es un testimonio que no cabe recusar.

No es cosa de ayer el que la polémica no cristiana haya tratado de anular el mensaje de Jesús proponiendo para él explicaciones «racionales». Cuando, hacia el año 180, Celso, aquel gran burgués culto del tiempo de Marco Aurelio, procuró refutar el Cristianismo mezclando sutilmente citas exactas del Evangelio con calumniosas fábulas de origen judío, perseguía un fin muy claro: demostrar el absurdo del personaje de Jesús tal como la tradición cristiana lo presenta: Un dios que se lamenta, que llora ante la muerte, que se deja crucificar... Seamos formales. Todo lo más fué un ambicioso, un exaltado que, por otra parte, fracasó en su empresa y al cual abandonaron los suyos. Y en cuanto a su resurrección, fué una historia sin pies ni cabeza, nacida en el cerebro de una desequilibrada. Cuando, un siglo después, el filósofo neoplatónico Porfirio, discípulo de Plotino, lanzó contra los Cristianos el enorme pedrusco de sus quince libros, por lo poco que de ellos conocemos (pues los Emperadores bizantinos Valentiniano III y Teodoro II los hicieron destruir en el siglo v) parece que su actitud espiritual fué todavía la misma: ¿Puede padecer un Dios? ¿Puede resucitar un muerto? ¡No! Luego, Jesús no fué más que un desgraciado que ni siquiera se atrevió a desafiar al diablo saltando desde el Templo y que ante la muerte confesó una cobardía indigna de un filósofo... Impresiona comprobar que el mismo misterio de la Encarnación, es decir, la presencia en Jesús de dos naturalezas unidas, fué durante siglos la piedra de toque del espíritu. La oposición entre los filósofos antiguos que, para quitarle su calidad divina, insistían sobre su aspecto humildemente humano, y los «mitólogos» de hoy que le niegan toda existencia carnal y no ven en Él más que un tema espiritual materializado por la leyenda, es más aparente que real; pues lo que se trata de eludir es siempre la misma «contradicción», y lo que se rechaza, el mismo misterio.

Toda crítica sobre Jesús se sitúa así obligatoriamente en uno u otro campo; aquel en que se acepta la Encarnación como hecho histórico, o aquel en que no se quiere admitirla. Del primero de estos campos, nada diremos aquí; y no porque no haya perseguido con secular obstinación la profundización del conocimiento de Jesús, y porque incesantemente proseguida, considerada cada vez más de cerca, analizada en los más pequeños detalles de los testimonios que la evocan, la adorable figura no haya entregado, gracias a tantos esfuerzos, lo más esencial de sí mismo sin perder por ello su misterio. Sino porque lo que esa hermosa palabra de *ortodoxia* expresa vigorosamente, es precisamente que todos esos estudios se sitúan en la misma línea, siguen el mismo camino y que la actitud del historiador frente al personaje de Jesús está allí definida de una vez por siempre por los versículos del *Credo.* A esta unidad opone la «crítica» toda la gama de las cogitaciones humanas, desde la prudente hasta la enloquecida; y la figura de Cristo se disloca así a gusto de hipótesis contradictorias.

Fué sobre todo a partir del siglo XVIII cuando literatos e historiadores trataron el problema de Jesús fuera de las perspectivas ortodoxas. Algunos lo hicieron con una pasión sólo igualada por su ligereza y su ignorancia. El clan de los «filósofos» se hizo famoso en unos ataques que no cabe considerar sino como la más triste polémica: Voltaire, por ejemplo, en *La Biblia explicada por fin* y la *Historia del establecimiento del Cristianismo,* cede a una saña de increíble bajeza, trata a Jesús de vanidoso impostor, ve en el Cristianismo la elucubración de un energúmeno, Pablo, y repite, como si fuera Historia, el inmundo relato judío del *Toledoth Jeshua,* donde Cristo es el bastardo de una perfumista y un legionario romano. Algunos años después, Charles Dupuis, miembro de la Convención, aseguró en su *Origen de todos los cultos o Religión universal,* que Jesús, «doble de Mitra», sería pronto para los hombres lo que son Hércules, Osiris y Baco; mientras que Volney, en *Las Ruinas,* sostuvo gravemente que la existencia de Cristo no es otra cosa que la reproducción del curso del sol a lo largo de los signos del Zodíaco. Éstos son los antepasados de los comparatistas y de los sincretistas, las semillas de las que salió Salomón Reinach.

Más doctoral y más sólidamente fundada fué la crítica alemana que, en el mismo momento, inició el enorme desarrollo que había de obtener en el curso del siglo XIX. Resulta vano entrar en el detalle de estas doctrinas contradictorias, de las cuales no siempre ha quedado mucho, y únicamente queremos limitar esta nota a las teorías que ejercieron alguna influencia sobre el pensamiento francés. Apenas se da ya importancia a los defensores de la *Aufklärung* (cuya palabra implica la idea de esclarecimiento y que a veces se traduce por «Iluminismo»), que en pos de Reimarus y de su editor Lessing, vieron en Jesús a un agitador político semejante a tantos otros como vivieron en Palestina, pero cuyo personaje fué embellecido e idealizado por sus discípulos, lo cual les llevó a explicar lo sobrenatural por delirios colectivos o fábulas inventadas en todos sus detalles. Todavía se citan, pero es para sonreírse de ellas, las doctrinas del Profesor Paulus, de Heidelberg, quien encontró la explicación lógica de cada uno de los milagros evangélicos. ¿El paseo sobre las aguas? ¡Una ilusión óptica! Jesús no hizo más que avanzar por una playa sin profundidad, mojándose apenas los pies... ¿La curación de ciegos y de sordomudos? ¿Por qué no iba Jesús a haber estado al corriente de toda la farmacopea antigua? ¿La resurrección de Lázaro, la del

mismo Cristo? Pero si no estaban más que aletargados... Tal fué el «Racionalismo» del profesor Paulus. En cuanto a David F. Straus, cuyas «vidas de Jesús» tuvieron un éxito inmenso al otro lado del Rin a mitad del siglo pasado, si su nombre merece sobrevivir es porque tuvo la prudencia de reducir a la nada las teorías de Paulus y porque, en muchos puntos, es el antepasado de los Loisy y los Guignebert de nuestro tiempo; defensor de una teoría «mítica», creyó en un Jesús histórico, en un hombre real sobre cuya imagen vino a injertarse el mito, es decir, ese conjunto de relatos sobrenaturales, que él afirmó que en su mayoría se tomaron prestados de los textos proféticos del Antiguo Testamento; teoría que tiene en su contra la fecha de redacción de los Evangelios, tan cercana a la muerte de Jesús, pues ¿cómo imaginar que la elaboración del «mito» hubiese dado en tan poco tiempo resultados tan enormes que modificasen totalmente la imagen del Mesías ante los mismos ojos de quienes lo conocieron?

Estas diversas teorías se discutieron en toda la Europa intelectual hace unos setenta años. La figura de Jesús se convirtió en motivo de una lucha filosófica que opuso a las escuelas. El Materialismo abogó bastante por Paulus (y en las propagandas anticristianas de baja especie, a lo Leo Taxil, todavía se repiten sus puntos de vista, revisados y comentados). Vióse cómo unos idealistas aplicaban a Cristo el método de la dialéctica tripartita, cara a Hegel, y aseguraban que Jesús fué la conciencia de una idea pura y que su mensaje nació de la *síntesis* entre la *tesis* del mesianismo judío y la antítesis de una concepción universalista; se enseñaba eso en Tubingen hacia 1850.

La más considerable de todas esas escuelas, pues tuvo enorme resonancia, duró hasta nuestros días e influyó directamente en muchas corrientes de pensamiento, fué la Escuela liberal. Marcó profundamente el Protestantismo, luterano o calvinista, hasta el momento en que se produjo el movimiento de reacción, en sentido teológico y dogmático, al que unió su nombre Karl Bart. En Inglaterra se ligó a ella gran parte de los elementos de la doctrina oficial, sin decirlo o confesándolo, y un libro como el de Middleton Murry, *Cristo, hombre genial*, es una valiosa expresión suya. En la Francia católica pudieron verse huellas suyas en los partidarios del Modernismo. La Escuela liberal, fundada hacia 1870-1880, contó con numerosos nombres, considerables por la densidad de sus trabajos; Bernard Weiss, Beyschlag, Wellhausen y Harnack sobre todo, están muy lejos de ser desdeñables. Mirándolos con la perspectiva del tiempo, estos pensadores parecen ser una especie de reaparición de los antiguos herejes arrianos. Como Arrio, el sacerdote alejandrino del siglo II, ellos vacían a Jesús en su substancia divina. Llegan a «laicizarlo» totalmente. Queda entendido que no es Dios, pero es que ni siquiera se hizo pasar nunca por un personaje sobrehumano. Fué un hombre, un hombre incomparable por su genio, su fuerza de alma, su grandeza moral, pero nada más. Lo que enseñó no tuvo otro sentido que el moral y psicológico: el reino de Dios era únicamente la euforia de la conciencia en paz consigo misma. Una expresión como la de «hijo del Hombre» la interpretan como la fórmula misma de la abstracción humana, del arquetipo del hombre. Cada uno de los comentadores añade a este esquema un poco de su representación personal del hombre perfecto; y las grandes ideas laicas del siglo XIX se utilizan ampliamente allí. Jesús dijo que Él era «el camino, la verdad, la vida»; pues sea; el camino del progreso, la verdad de la humanidad iluminada por la inteli-

gencia, y la armoniosa vida de un paraíso terrestre, ideal y tan poco carnal como pueda serlo.

El enorme error de la Escuela liberal fué no tener apenas en cuenta al hombre-Jesús, tan concreto y asombrosamente vivo, tal como se le ve en el Evangelio. Su Cristo no fué más que un esquema, un croquis. Y Renan, que, no obstante, había tomado de estos teóricos su concepción de un Jesús «maestro de Moral laica», protestó contra el agostamiento que infligen a su personalidad y observó que su modelo no es «ni un Mesías, ni un Profeta, ni un judío» y que, por tanto, en esa perspectiva ni su vida ni su muerte tienen sentido.

Al escribir su célebre *Vida de Jesús* (1863), Renan quiso, pues, reaccionar contra los excesos de cierta escuela, pero cayó en otros errores, de los cuales no fué sin duda el menor haber escrito cuatrocientas páginas sobre un modelo del que había declarado que los materiales apenas bastarían, con gran trabajo, para consagrarle una. La intención que Renan proclamó fué la de volver a situar a Jesús en su marco geográfico y técnico; aseguró que para comprender bien a su personaje es menester haber ido a Oriente e invocó como un «quinto Evangelio» a la tierra y costumbres de Palestina. A decir verdad, si sus evocaciones del paisaje tienen encanto, las interpreta en un sentido muy particular y tienden todas a acentuar ciertos rasgos de su Jesús. Obra literaria, en el buen y en el mal sentido del término, su libro lleva la marca de influencias muy netas; la vida de Mahoma pesó sobre su concepción de la de Cristo; el Jesús doloroso del final es, más o menos, una figura a lo Lamennais; La Umbría evocada por Ozanam en su *Francisco de Asís* prestó tiernos colores a la Palestina de Renan. En cuanto al mismo Jesús, tal como lo presenta el Evangelio, el ilustre crítico lo envuelve en una red de interrogantes. Casi todo lo que Renan tiene por histórico es que vivió, que enseñó, que tuvo discípulos y que murió víctima de una intriga clerical judía. Los Evangelios no son más que ingenuas novelas en las que lo sobrenatural crece como amable flor. Los milagros brotan de la *Leyenda Dorada.* «¿Qué sé yo?» Esta *Vida de Jesús* descansa sobre la blanda almohada de la duda.

Hay que confesar que, ante la figura de Jesús evocada en este libro, y a pesar de la incontestable ternura que manifiesta el autor por su modelo, nos sentimos más cerca de la cólera que ante los ingenuos razonamientos de un Paulus. A ese «dulce soñador galileo», a ese «encantador» a quien rodean amistades femeninas, a ese filósofo anticlerical a quien su séquito impone poco a poco la idea de que Él es el Mesías, a ese Maestro de una vaga religiosidad, fundador de la «gran doctrina del desdén trascendente», ya puede el señor Renan vestirlo a la moda judía y disfrazarlo de *Rabbi* palestiniano, que demasiado sentimos que se contempla en él. Que, como decía Sainte-Beuve, haya él querido «hacerle presentar su dimisión de Dios», es cosa que le incumbe a él y en la que ya se esforzaron otros; pero el hombre mismo a quien exalta no vale más que el de los liberales alemanes. Ese libro mojigato, al que salva del olvido un estilo que, aunque envejecido, guarda encanto, no deja por ello de ser una traición.[1]

Sin embargo, hay que agradecer a Renan el que contribuyera mucho a orientar a los historiadores de Jesús hacia todo un conjunto de datos que

1. Un escritor comunista, M. Lucien Henry, califica el libro de Renan de «novela insulsa, carente de todo valor histórico». *Orígenes de la religión*, pág. 240.

se menospreciaban demasiado. Es verdad que la Geografía política de Palestina bajo Tiberio ayuda a comprender mejor muchos puntos del Evangelio. Es verdad que la Arqueología oriental es de primaria utilidad para quien quiere volver a situar en su marco la vida de Cristo. Pero sólo después de él fué cuando se perfeccionó el *método* llamado *histórico* al que acude quienquiera pretende escribir hoy sobre Jesús. Sabido es que consiste esencialmente en un minucioso análisis de los documentos cotejados con cuanto pueden descubrir la Arqueología y la Historia, pasados por el cedazo de la crítica textual e interpretados tan lealmente como sea posible, sin idea preconcebida y sin ninguna tergiversación. No debe hablarse mal del método histórico que ha impuesto a exégetas y teólogos unos hábitos de precisión que no siempre tuvieron; por otra parte, hay que observar que los más notables historiadores católicos de Jesús, un P. de Grandmaison, un P. Lagrange, un P. Prat, un P. Lebreton, un P. Huby, un Msr. Ricciotti, lo reivindican tanto como sus émulos «laicos». Pero se tiene derecho a confesar que, a menudo, suele ser decepcionante y tendencioso.

Decepcionante, porque con demasiada frecuencia no llega sino a una negación peor que la de Renan. «El Jesús histórico es propiamente inaprehensible, lo que no quiere decir que no haya existido, sino sencillamente que no podemos afirmar nada sobre su persona...»; tal es la conclusión del vulgarizador del método histórico, Salomón Reinach. Aun es más decepcionante para quien comprueba que el mismo texto, disecado por cualquiera, lo mismo dice negro que blanco.

Y tendencioso, pues, so pretexto de analizar los documentos a la sola luz de la razón lógica, esquematiza y elimina las realidades y los azares de la vida; y así, por ejemplo, la escena de los perfumes derramados sobre Jesús en Betania se declarará ser un «doble» de la de la Pecadora galilea, porque no es *lógico* que aquel extraño gesto fuera realizado dos veces. En virtud del mismo razonamiento, el fin de la Dinastía de los Valois debe reputarse un «doble» del de la de los Capetos directos, puesto que una y otra nos muestran tres Reyes hermanos sucediéndose sin hijos, lo que es muy poco lógico. Y toda esta crítica es aún más tendenciosa, porque, entendiéndose allí lo racional en el sentido más estrecho y ramplón de la palabra, descansa toda ella sobre un prejuicio desfavorable a lo sobrenatural. Todo hecho milagroso es, demasiado a menudo, por definición, declarado inadmisible y rechazado.

Como el empleo del método histórico va a la par, desde hace medio siglo, con los notables progresos de la Arqueología, de la Semántica comparada y de la Crítica textual, ha ensanchado mucho el cuadro de los estudios sobre Jesús. Escuelas rivales cotejan sus tesis. La última en fecha lleva el nombre de *Formgeschichtliche Method* y ha logrado, sobre todo desde hace veinticinco años, gran renombre en Alemania con Bertram, Bultmann, Dibelius y K. L. Schmidt. Se apoya sobre el análisis textual de la *forma* de los escritos neotestamentarios (y desde este punto de vista ha prestado grandes servicios, como los trabajos de M. H. Pernot en Francia); y pretende, examinando de cerca cada frase, remontarse a los relatos populares, anónimos, cuya reunión, a fin de cuentas, serían los Evangelios. De estas observaciones se deducen ciertas conclusiones: si, por ejemplo, un Evangelista dice: «Dichosos los pobres», y otro: «Dichosos los pobres de espíritu», ¿no habrá que pensar que la segunda fórmula data de una época posterior, en la que, por haber llegado los ricos a ser numerosos en la Iglesia, se pretendiera contentarlos? Del

Formgeschichtliche Method puede tomarse así su técnica, pero no cabe aceptar íntegras sus conclusiones. Cuando afirma que un Evangelio, por ejemplo el de San Marcos, se obtuvo por el enlace, trozo a trozo, de pequeños elementos tradicionales, populares en los ambientes judíos o helénicos, a los cuales el redactor no hizo sino dar un marco sin ningún carácter histórico, puede oponérsele que, en esas condiciones, la irrecusable permanencia de la figura de Jesús de un Evangelio al otro, y aun de figuras secundarías como las de Pedro, de Tomás, de Marta y María, es absolutamente extraordinaria, lo mismo que la exactitud geográfica de los cuatro relatos. Cuando asegura que fué la comunidad cristiana quien *creó* la tradición oral, cristalizada luego en nuestros Evangelios, para legitimar sus usos (por ejemplo, para autentificar el rito del bautismo cristiano, se habría inventado el bautismo de Jesús por Juan), puede respondérsele que nada, ni una sola huella de esa «función fabuladora» aparece en el Cristianismo primitivo y que, por otra parte, todos los trabajos recientes sobre las grandes obras literarias, por ejemplo sobre Homero o sobre las Canciones de Gesta, tienden a rechazar esta hipótesis; pues, en este orden de ideas, las masas no inventan nada; quienes crean son las grandes personalidades.

Desde 1900 se han repartido la crítica histórica racionalista francesa tres tendencias netas. Una, la de los «Comparatistas» o «Sincretistas» empieza a envejecer mucho. Tuvo su mejor momento hacia 1900, cuando se publicaron, primero en Inglaterra y luego en Francia, las obras de J. G. Frazer sobre los cultos de los primitivos (en particular, el *Ramo de Oro*) y numerosos trabajos sobre las religiones orientales, mesopotámicas y egipcias y otros cultos. Estuvo muy de moda explicar todos los fenómenos espirituales por las nociones primitivas de *totem*, de *tabú*, de *animismo* y de *magia*; y fué muy tentador aproximar a Cristo a diversas divinidades del Nilo y del Éufrates o de las mesetas anatolias. En la masa de los hechos complejos y mal coordinados, recogidos por Frazer y por los especialistas de la Antropología, se tomaron prestados datos a salga lo que saliere, desde las Monarquías sumerias hasta los neozelandeses de hoy; y edificóse así una especie de imagen de Cristo, que se le parecía tanto como un espantapájaros a un hombre vivo. Se inventó en todas sus partes, o bien se construyó arrastrando a un sentido cristiano ciertos ritos o ciertas leyendas antiguas, un prototipo pagano de Jesús que de algún modo habría flotado en el aire, antes de manifestarse en el hijo de María. Hoy todo eso está bastante superado; ya no se cita, sino para reírse de él, al audaz comparatista que descubría en el *cordero* de Dios una alusión al Dios *Agni* de la India; o al asiriólogo P. Jensen, que vió en el tipo evangélico de Jesús una transposición de la epopeya babilónica de *Gilgamesh* y añadió que, al ser Gilgamesh un héroe solar, los doce Apóstoles eran indiscutiblemente los doce signos del Zodíaco. Guignebert observa que se trata del «enorme error de un erudito que creyó poder explicarlo todo sin salir de su especialidad». Pero todavía pudo leerse hace poco, de pluma de M. Edouard Dujardin, más inspirado como novelista del monólogo interior que como exégeta, que «El que sería llamado Jesús era el *Noun*, dios Pez (o más exactamente serpiente de agua), que habita las aguas vivas, y que el *Jahvismo* asimilaría al *Nahash* (serpiente de tierra), maldito y condenado a reptar miserablemente en el polvo». ¿No es delicioso ese «más exactamente serpiente de agua»? Imagínese lo que tales métodos pueden dar como resultado cuando se aplican a la paloma que se echó a volar cuando el bautis-

mo de Jesús, o a la frase: «Comed y bebed; éste es mi cuerpo, ésta es mi sangre...»

La teoría comparatista y sincretista no se utiliza ya sino con cierta discreción por los defensores de las escuelas más serias de hoy. Las dos principales se oponen diametralmente. Una es la de los «Mitólogos», cuyo principal representante es P. L. Couchoud, el autor del *Misterio de Jesús* y de *Jesús, el dios hecho hombre*. Estos teóricos, apoyándose sobre el método histórico y viendo en el Evangelio no un relato, sino un esquema doctrinal de carácter teológico, acaban por negar la existencia de Jesús. «Jesús pertenece a la Historia por su nombre y su culto, pero no es un personaje histórico. No tiene lugar en las generaciones de los hombres. No fué un hombre que vivió y que se desvaneció en la muerte. Fué un gran sueño de los hombres, continuamente vivo... Fué un ser divino cuyo conocimiento fué lentamente elaborado por la conciencia cristiana.» Y P. L. Couchoud añadió (en el año 1924): «Yo creo que, hacia 1940, Jesús todo entero habrá pasado del plano de los hechos materiales al de las representaciones mentales colectivas.» En resumen, la comunidad cristiana primitiva habría llevado en ella la gran imagen de un dios salvador y, tomando prestadas algunas concreciones proféticas al Antiguo Testamento, habría «encarnado» esta imagen. ¿Por qué? Eso es lo que no se nos dice. ¿Por qué esta encarnación, que iba a contrapelo de todas las tendencias judías de la época? «¿Por qué los cristianos y el mismo Pablo no consideran a Jesús como un dios, si lo es, y qué significa esta parodia de humanidad con la que están conformes en cubrir a su mito? ¿Por qué haber dejado tantas incoherencias y lagunas en la leyenda del dios, cuando se construía fuera de toda la realidad? ¿Por qué haberla abrumado con rasgos de baja humanidad, perfectamente inútiles, casi escandalosos? ¿Por qué su familia lo cree *perturbado*? (*San Marcos*, III, 21). ¿Por qué se encoleriza Él? ¿Por qué se aflige y llora sobre sí mismo y sobre los demás?» En verdad, «siente uno amontonarse las preguntas por doquier».

No es un campeón de la ortodoxia católica quien acaba de darnos estos argumentos; es uno de los más importantes defensores de la crítica «libre», Charles Guignebert, profesor de Historia del Cristianismo de la Sorbona, en su *Jesús*. Es que él se adhiere a la otra escuela, la tercera, que seguramente es la que está más en boga en el campo racionalista en el momento actual y en cuya seductora síntesis desembocan muchos de los esfuerzos de la crítica alemana del último siglo. En conjunto, puede decirse que, para los partidarios de esta doctrina, Jesús no fué un Dios que se hizo hombre, sino un hombre que se divinizó. Esta concepción, nacida de la enseñanza del ex sacerdote Loisy, vuelve a hallarse, abrupta y radical, en Charles Guignebert, redondeada en cuanto a sus aristas por la finura de M. Goguel, y más sobreentendida que afirmada en él. «La propaganda cristiana, dice Guignebert, ha explotado, elaborado y construído un misterio de Cristo en provecho de Jesús; pero no ha inventado al mismo Jesús quien, de uno u otro modo, le sugirió primero la fe que puso en Él.» El Jesús cuya existencia se admite será un personaje bastante limitado y bastante envuelto en incertidumbre. Sobre muchos datos de su vida se colocarán grandes interrogantes. Por descontado que, cuanto en ella se refiere a lo sobrenatural, se eliminará como dependiente del «mito». En líneas generales, fué un profeta que enseñó una moral elevada, que anunció el reino de Dios, la llegada de los últimos fines (de donde el nombre de *Escatológica* que, a veces, se da a esta Escuela:

Escatología, conocimiento de los últimos fines) y que, aunque fracasó materialmente, dejó, sin embargo, tal impulso que sus fieles lo reconocieron como Dios después de su muerte. ¿Qué queda, con esta perspectiva, de la grandiosa figura de Jesús, de la concreta y viva realidad del texto evangélico? «Algunos recuerdos por demás escuálidos, arreglados por la tradición y acomodados al estado del Antiguo Testamento. Unos milagros, de los cuales lo menos que puede decirse es que se conforman al gusto del tiempo. Muchos incidentes concebidos para dar relieve al relato y, sobre todo, para cumplimiento de las profecías o bien con un interés apologético.» Así responde Loisy. No cabe aprobar bastante a Couchoud por haber escrito que esta doctrina «implica una visión muy mezquina del Cristianismo. Si la gran Religión de Occidente no es en el fondo más que la deificación de un hombre, más que la pobre apoteosis de un individuo, entonces, a pesar de su difusión, es de un tipo bastante bajo. Religiosamente, es inferior al judaísmo y al Islam, que se guardaron muy bien de tomar por dioses a Moisés o Mahoma».

Fuera de los argumentos textuales que pueden oponerse a estos doctrinarios —y durante el libro hemos visto buen número de ellos— queda uno decisivo. Si quien hizo a Cristo fué la Iglesia, ¿cómo puede explicarse que naciera ella misma? El ímpetu que permitió conquistar el mundo a la primitiva comunidad, la ley que impuso a los Mártires preferir la muerte al perjurio, el prodigioso triunfo de este gran hecho histórico, ¿cómo justificarlos? El R. P. Allo resume el argumento en esta alternativa: «O bien Jesús fué lo que los Católicos creyeron siempre; o bien, aunque iluminado, fué un genio de un poder extraordinario, inexplicable y que casi no cabría llamar sino milagroso.»

Como término de este breve resumen de la crítica «libre», queda, irrecusable, un dato; es el Misterio mismo de Jesús, el misterio del Dios encarnado. Todo es sencillo, admirablemente sencillo, para quien se funda sólidamente sobre este dogma: Jesús era Dios hecho carne. Todo se hace más complicado que un *puzzle* y resulta sometido a todas las contradicciones de la imaginación humana, para quien rechaza ese misterio. Cabe retener esta confesión de Loisy, cuando escribe en el *Hibbert Journal* que, fuera de los Católicos Romanos, la Teología contemporánea es «una verdadera torre de Babel, donde la confusión de las ideas es todavía más grande que la diversidad de las lenguas».

II. LA MISTERIOSA FAZ DE TURÍN

En Turín, en una de esas capillas excesivamente adornadas que tanto gustan al estilo jesuítico italiano, se conserva un lienzo que goza de gran celebridad entre parte del público cristiano. Desde que en 1898 la fotografía popularizó sus reproducciones y, sobre todo, desde que el caballero Enrié, en 1931, realizó con ella unos clisés bellísimos, la imagen que lleva esa misteriosa tela ha penetrado en toda la Iglesia Católica. Con el nombre de «Santo Sudario» ha adquirido en diversos ambientes la reputación de una verdadera reliquia; ¡y qué reliquia! Se trataría, en efecto, de nada menos que de la misma mortaja con la que Jesús fué envuelto en la tumba.

Esta pieza se presenta como una banda de tela, de 1,10 m. de ancha por 4,36 m. de larga. Se conserva ordinariamente en un cofrecillo sobre el altar

de la capilla que en 1694 levantóse especialmente para cobijarla, y no se muestra al público sino rara vez. Las últimas «ostensiones» datan de 1898, 1931 y 1933. A juzgar por las fotografías, es indiscutible que este documento es impresionante. Unas marcas y unas huellas de diversas formas, más o menos obscuras, dibujan allí un cuerpo que lleva las cinco llagas de Cristo y un rostro de una extraña y fascinante belleza. Ante esta imagen, es difícil no dejarse sugerir la idea de un hombre atrozmente torturado, que cruzó los peores desfiladeros del sufrimiento físico y de la angustia, antes de reconquistar en la muerte no sabemos qué paz sobrenatural. Es, dice Claudel, de una «veracidad espantosa...»; «más que una imagen, es una presencia». Si se tratase de una obra de Arte, se hablaría de obra maestra.

Apenas hay necesidad de decir que si la autenticidad histórica de semejante documento estuviera demostrada, su valor de testimonio sería inapreciable. Se podría medir a Jesús y decir con certeza que tuvo 1,78 m. de estatura. Se reconocería en este retrato un acusado tipo semítico, de nariz larga, boca fuerte, y barba y cabellos abundantes. Acabaríanse de golpe todas las discusiones a propósito de «Jesús enfermo» o de la estética de su persona, pues, sobre la tela, el aspecto general parece el de un hombre sólido, muy normalmente constituído; sus rasgos son bellos e incluso puede observarse que la proporción de la cabeza al cuerpo (1 sobre 7,5) es excelente, la de las mejores estatuas antiguas.

Pero sería aventurado pretender que su autenticidad esté por encima de toda crítica. Una discusión, cuyo tono ha excedido a veces del diapasón de la polémica y del que se desearía ver guardar en semejante materia, enfrenta a los partidarios y a los adversarios del «Santo Sudario». En Francia, los defensores más elocuentes de la autenticidad han sido un biólogo, doctor en Ciencias, Paul Vignon; un físico, M. René Colson; y un cirujano, el doctor Pierre Barbet. En el campo opuesto, para no citar sólo sino a los autores católicos, es decir, no sospechosos de opinión sistemáticamente hostil a la reliquia, cabe nombrar al canónigo Ulysse Chevalier, a Msr. C. F. Bellet, al sacerdote Bouvier y, sobre todo, al R. P. Braun, dominico, cuyos artículos en la *Nouvelle Revue Théologique* constituyen la puntualización más reciente del problema. Puede añadirse que, en conjunto, los exégetas más calificados, trátese de los jesuítas (el R. P. Huby, el R. P. Lebreton), los benedictinos Bolandistas o los dominicos de la Escuela Bíblica de Jerusalén, son desfavorables a la tesis de autenticidad.

No se trata aquí de tomar partido en esta disputa, cuyos argumentos se basan en tesoros de ciencia. Pero como cuando piensan en Jesús, demasiados lectores católicos tienen, sin duda, presente en su espíritu la misteriosa Faz de Turín, no podrá juzgarse inútil el que resumamos aquí los argumentos de los dos campos.

Según los partidarios de la autenticidad, la historia de esta pieza, tal y como podría reconstruirse someramente sería ésta. La mortaja habría sido conservada por los fieles de Cristo: pues, aunque entre los judíos, todo objeto que hubiera estado en contacto con un cadáver, quedaba viciado de impureza legal y debía destruirse, cabe admitir que los Cristianos, liberados por su Maestro del estrecho legalismo, guardasen esa preciosa reliquia. Bajo Constantino habría sido transportada a Bizancio, y en tiempo de Teodosio y de Justiniano habría figurado entre los tesoros de la cámara imperial. En 1204, el viajero Robert de Clary, que la vió allí, declaró que el Sudario se

exponía cada viernes en Santa María de las Blaquernas. Pero en el pillaje que siguió a la toma de Constantinopla por los cruzados de la III Cruzada, la preciosa pieza desapareció. Se la vuelve a encontrar en Besançon, en la iglesia de San Esteban, adonde la habría traído uno de los cruzados. Othon de la Roche, que habría estado acuartelado en las Blaquernas. En 1349 ardió la iglesia de San Esteban, pero el Sudario se salvó, aunque se deterioró un poco. Lo volvemos a encontrar luego en la abadía de Lirey, cerca de Troyes, adonde llegó sin duda por hurto, pues los robos de reliquias fueron frecuentes en la Edad Media. Durante la guerra de los Cien Años estuvo en manos de Margarita de la Roche, descendiente de sus antiguos propietarios, y ella fué quien se la vendió a Ana de Lusignan, la cual, por su matrimonio con Luis I, Duque de Saboya, hizo pasar la reliquia a propiedad de la familia saboyana. Muy estropeada por el incendio de la capilla de Chambery, en 1532, y reparada sin grandes cuidados por las clarisas de esa ciudad, fué transportada por fin a Turín en el año 1578.

Los adversarios de la tesis de autenticidad tienen evidentemente una hermosa baza con sólo subrayar todo lo que de insatisfactorio tiene ese esquema histórico. Aun dando como válido el testimonio de R. de Clary, nos queda un vacío de unos seis o siete siglos, largo período durante el cual nadie sabe dónde estuvo oculta la pieza. Aparte de que, si se pudiera demostrar que el lienzo traído de las Blaquernas fuera el que figuraba en los tesoros de los Emperadores bizantinos, ¿habríase probado que ésa fuera la reliquia auténtica? ¿Qué garantía habría exigido Constantino al recibir el «Sudario»? Por lo demás, y ello es más grave, los primeros documentos serios que sobre el «Sudario» poseemos no lo consideran en absoluto como reliquia. El informe enviado en 1389 por Pierre d'Arcis, Obispo de Troyes, al Papa Clemente VII, se expresa en términos severos, sospecha una intención fraudulenta y habla de «pintura». Cuando los canónigos de la abadía de Lirey quisieron mostrar a los fieles la pieza, no se les autorizó sino a condición formal de evitar las demostraciones capaces de alimentar las creencias populares en una verdadera reliquia. En 1418, un texto habla de ella como de «un paño donde está la figura o representación del Sudario de N.S.J.C.». Indiscutiblemente hubo, pues, en los siglos XV y XVI, en la Iglesia, una corriente de pensamiento que desconfió respecto a la misteriosa pieza y que aconsejó la prudencia.

Pero si el «Sudario» de Turín no es auténticamente la mortaja de Jesús, ¿qué es? Hace unos cuarenta años, el canónigo U. Chevalier y el P. Gaffre afirmaron, un poco precipitadamente, que en 1355 un pintor se había jactado de haber sido el autor de esta imagen. Los trabajos más recientes, en especial los publicados por el P. Braun, tienden a concluir que el documento se hizo según un Cristo gótico, alguna escultura del siglo XIV, aunque ese modelo no se haya identificado.

Lo único sobre lo cual están acordes los adversarios, es en no considerar la mortaja de Turín como uno de esos retratos «milagrosos» a la manera del «Velo de Verónica», que no derivan sino de tradiciones piadosas. Unos y otros piensan que se trata de una huella; pero los partidarios dicen que se trata de la del cuerpo mismo de Jesús, y los adversarios, que de la de una estatua muy posterior. ¿Aporta el estudio del documento argumentos decisivos a uno u otro campo?

Los argumentos esenciales y las explicaciones que dan los defensores de la autenticidad son los siguientes. Primero, la tela es ciertamente de una técnica

antigua (es una sarga de lino de espina de pescado); en Mayence y en Palmira se han encontrado tejidos análogos. (Pero puede oponerse que, por haberse perpetuado en Siria hasta nuestros días esa moda de tejido, nada prueba que esa mortaja tenga dos mil años.)

Ni el examen ni la fotografía descubren la menor falsedad. El tejido no descubre el empleo del pincel, ni el del lápiz o el del difumino. El color no recubre la tela, sino que impregna cada uno de sus hilos. (El hecho se observa hasta sobre una simple ampliación fotográfica.) Si eso fué obra de un hábil falsario, hay que admitir que no pintó la tela en absoluto, sino que la *tejió* o la *impregnó*.

Sobre la mortaja se hallan dos especies de marcas. Unas dibujan los rasgos del cadáver, la forma, el modelado de su cuerpo; otras son las huellas de un líquido obscuro que parece haber manado del cuerpo sobre la tela (y por tanto se piensa en la sangre). Los estudios y experiencias realizados, en particular por Paul Vignon y M. René Colson, tienden a demostrar que *esas marcas son naturales.*

En cuanto a las primeras manchas, las que constituyen la huella del cuerpo, habríanse obtenido por un procedimiento *natural,* análogo a la fotografía. Un lienzo impregnado de áloe, como lo estaba la mortaja de Jesús, obra como placa fotográfica, cuando se ve sometido a la acción del amoníaco. La experiencia de ello se hizo de modo tan seguro que ya no cabe dudarlo. Ahora bien; el cuerpo de un hombre que ha sufrido mucho desprende urea, la cual contiene carbonato de amoníaco. El Sudario sería, pues, un verdadero clisé del cuerpo de Jesús. Lo que hace más seductora la hipótesis es la comprobación de que, en efecto, si se invierte la fotografía del Sudario, es decir, si, considerando la tela como negativo, se saca de ella una prueba positiva, se obtiene un retrato de una precisión alucinante, una verdadera «presencia», como dice Claudel. No cabe pensar en absoluto que el «falsario» del siglo XIV, si hubo falsario, imaginase este truco previendo la técnica fotográfica. Puede añadirse que la experiencia prueba todavía que la acción amoniacal sobre el áloe, si se prolonga más allá de treinta y seis a cuarenta horas, ya no produce huellas netas, sino obscurecimiento completo de la tela; ahora bien, ya sabemos que Cristo no permaneció en el sepulcro más de treinta y seis horas.

Además, las otras manchas no se parecen en nada a las primeras. No son huellas fotográficas, sino manchas impregnantes, lo cual es perfectamente lógico si se trata de sangre que manó. Los trabajos recientes han probado que la sangre, bajo la influencia de los vapores amoniacales, vuelve a fluidificarse y que los emplazamientos de las llagas son anatómicamente exactos: por ejemplo, el emplazamiento de la lanzada *a la derecha* puede explicar únicamente un derrame de sangre, según vimos ya.

Otros trabajos, los del Dr. Barbet en particular, han aportado a esta tesis nuevos argumentos. Se observa, por ejemplo, en el Sudario de Turín, que las llagas de las manos están situadas muy altas, casi en la muñeca. El doctor Barbet lo explica demostrando que el cuerpo de un crucificado ejerce una tracción considerable sobre los puntos de sujeción; los brazos no pueden permanecer en la horizontal, sino que forman un ángulo de 65 grados. En función del peso supuesto de un hombre de alrededor de 1,80 m., es decir, 80 kilogramos, un sencillo cálculo de mecánica (80 kilogramos divididos por 2 cos. 65°) da un esfuerzo de tracción de 95 kilogramos, esfuerzo que hubiera

ciertamente desgarrado las manos si los clavos se hubiesen colocado en las palmas. Por otra parte, así lo han demostrado experiencias sobre piezas anatómicas. Las manchas de sangre a lo largo de los brazos corresponderían igualmente al ángulo de 65 grados. El «Santo Sudario» se vería así autentificado científicamente y, según sus indicaciones, un médico, el Dr. Villandre, ha podido establecer un Cristo en la Cruz, que juzga conforme a la realidad misma de la Crucifixión.

Los más sólidos argumentos de los adversarios fueron, durante largo tiempo, esencialmente exegéticos. Lo que reprochaban, en conjunto, a estas interpretaciones, era tergiversar e incluso contradecir el texto del Evangelio según San Juan. Presentáronse numerosas observaciones, algunas de las cuales parecen de peso.

En primer lugar, para admitir que la mortaja hubiera podido recoger las huellas sangrientas de la flagelación, de la coronación de espinas y de la crucifixión, tal como aparecen en el lienzo de Turín, sería absolutamente preciso suponer que el Cuerpo de Cristo, contrariamente a la costumbre judía, no hubiera sido lavado. — ¡No tuvieron tiempo para proceder a este aseo fúnebre!, responden los partidarios. Pero ya hemos visto que el argumento es frágil ante los textos rabínicos que autorizan formalmente a prestar los últimos deberes a los muertos, incluso durante la festividad del sábado. El simple hecho de que José de Arimatea llevase treinta y dos kilogramos de aromas demuestra que no se trató de un entierro de tres al cuarto. Por otra parte casi todos los exégetas que refirieron la colocación en la tumba según el Evangelio, la consideran como normal y conforme a los usos (*San Juan*, XIX, 40); ése es el parecer del P. de Grandmaison, del P. Lagrange, del P. Huby, del P. Lebreton y del P. Prat, por no citar sino a los más recientes.

En segundo lugar, *San Juan* distingue netamente (XX, 7) unos lienzos que envolvían a Jesús y un *sudario* que cubrió su rostro. El *soudarion* no es el *sindon*. Si admitimos la autenticidad de la pieza de Turín, es preciso que la mortaja fuera de una sola pieza, que pasara por debajo y por encima del cuerpo, y que estuviera simplemente replegada por en medio; pues sólo así pudo apoyarse apenas sobre el cuerpo y recibir la huella «*vaporográfica*». Además, el verbo que utiliza *San Juan*, XIX, 40, y que se traduce a menudo en francés por «envolvieron», tiene un sentido más preciso y más enérgico. La Vulgata dice *ligaverunt*. Este verbo *dèô* corresponde en griego a la idea de enlazar; en el Antiguo Testamento se encuentran muchos ejemplos de él con ese sentido y todos los diccionarios lo traducen así. Debería pensarse, pues, en unas vendas según el rito fúnebre que se aplicó a Lázaro, lo que excluye la hipótesis de una mortaja en la cual se hubieran inscrito las precisas imágenes del «Sudario» de Turín.

Se ha sacado también otro argumento de la palabra *áloe*. Las experiencias de Vignon se hicieron con el áloe medicinal, del cual es ha sostenido que tenía virtudes antipútridas. Pero, de hecho, parece más que probable que con la mirra, delicioso perfume, no se pusiera ese producto nauseabundo, sino que se tratara de *madera de áloe* o *agalloche*, otro perfume. En estas condiciones, falla el argumento sacado de las experiencias vaporográficas.

En lo referente a la veracidad anatómica de las huellas del Sudario, se ha hecho una observación que no parece menos seria. En los Evangelios, la palabra «manos» parece haberse tomado en el sentido usual del término; por ejemplo, cuando Jesús dice a Tomás: «Pon aquí tu dedo y mira mis manos»

(*San Juan*, XX, 27). La perforación de las muñecas no está justificada sino por las deducciones mecánicas que hemos evocado más arriba. Pero eso es olvidar totalmente el uso romano del *sedile*, aquella muleta que, introducida entre los muslos, sostenía sobre la cruz al condenado. Es menester, pues, admitir que para Jesús se renunció a su uso. Y eso es pura hipótesis.

Recientemente, a los argumentos exegéticos, de los cuales sólo hemos citado los principales, se ha añadido los que el P. Braun cita en su *Nota Complementaria* de marzo de 1940.

«Hay razones para pensar que el Sudario no es una tela pintada. Sea. Pero sí, una huella directa y retocada sobre un molde de débil relieve», había escrito. Y su conclusión se ha visto confirmada por unas experiencias hechas fuera de sus propias investigaciones por un miembro de la Sociedad Nacional de Bellas Artes, Clément, muerto en 1930. Enterado Clément de la cuestión del Sudario por la lectura del libro de G. Enrié, pensó que la famosa imagen pudo haber sido obtenida por calco o más exactamente por contacto con una estatua de piedra o un bajorrelieve de madera. No se trataría, pues, de una *pintura*, sino de un tinte.

He aquí, según él, cómo habría procedido el desconocido artista que, hacia el siglo XIII, realizó esta obra asombrosa. Pasó sobre las dos caras de una estatua de Cristo un barniz líquido, tal como tintura de áloe, que da tonalidades obscuras. Mientras estaba fresco el barniz, extendió sucesivamente el tejido sobre las dos caras de la estatua, presionando ligeramente con las manos para que absorbiese el colorante. Las partes salientes se imprimieron sobre el tejido tomando un tinte obscuro; en cuanto a las partes que estaban en hueco, permanecieron blancas. Obtuvo así una imagen *negativa*.

La operación fué posible porque utilizó un tejido de trama gruesa que absorbió el barniz desigualmente, permitiendo así los medios tintes (lo mismo que para reproducir una fotografía en clisé galvanoplástico es preciso interponer una trama cuadriculada). El artista tuvo también la precaución de no *moldear* el lienzo sobre la estatua, sino tan sólo de oprimirlo ligeramente, mientras que M. Vignon fracasó al hacer una experiencia análoga, porque lo aplicó de pómulo a pómulo.

Clément experimentó él mismo. Sobre un busto cualquiera (el del pintor Géricault, el autor de *La balsa de la «Medusa»*, al cual había añadido una barba y un bigote), procedió como acaba de decirse. El resultado, publicado en la *Nouvelle Revue Théologique*, fué de tal semejanza con la imagen del Sudario, que no cabe no quedar impresionado por ello. El modelado del rostro, particularmente el de la nariz, se presenta exactamente del mismo modo. Y, sin que intervenga en absoluto el proceso «fotográfico» o «vaporográfico», se tiene un *negativo que*, sacado en positivo, da un retrato extraordinario. En fin, las huellas *positivas*, las que corresponden al fluir de la sangre, se habrían hecho por retoques, derramando sencillamente líquido sobre la tela.

Así es como se halla hoy esta cuestión tan debatida. ¿Podrá ser definitivamente resuelta? Es muy dudoso. Probablemente los historiadores no restablecerán jamás el interrumpido hilo que enlazaría la «reliquia» de las Blaquernas con Constantino. Podrían intentarse unos estudios científicos que hasta hoy no lo fueron en absoluto. Nunca se expuso el «Sudario» ante los rayos X, lo que probaría, sin embargo, fácilmente, si se trata de pintura o de tinte, pues los colores que se utilizaban en el siglo XIV eran opacos a los rayos X. Tampoco se han ensayado los rayos infrarrojos, que han dado asombrosos resultados

para la lectura de los palimpsestos, ni los ultravioletas, que ayudarían a saber si se trata de sangre, de líquidos orgánicos o de pinturas o tintes. Ni siquiera se le ha fotografiado por transparencia y tampoco se ha intentado percatarse por análisis químico de la presencia de sangre, de pelos o de diversas secreciones.

Mientras estas experiencias fundamentales no se hayan emprendido, no progresará la discusión.

Hasta hoy, la Iglesia Católica, dejando esta bella imagen a la devoción de los fieles, no se ha pronunciado sobre su autenticidad. El Papa Pío XI, en el *Osservatore Romano* del 7-8 de septiembre de 1936, habló de la mortaja de Turín como de una «cosa sagrada, tal como quizá ninguna otra en el mundo; objeto todavía misterioso, pero que seguramente no está hecho por mano de hombre». Pero esta última frase no incluye una afirmación doctrinal y puede uno atenerse a la aserción del P. Braun: «No estando en modo alguno comprometida la autoridad de la Iglesia en un debate que sigue siendo perfectamente libre», cada cual puede persistir en sus posiciones.

BIBLIOGRAFÍA DE LA CUESTIÓN

A) *Partidarios:* Paul Vignon, «*El Santo Sudario de Turín ante la ciencia*» (París, 1902; 2.ª edición, 1939); Giuseppe Enrié, «*El sudario de Turín revelado por la fotografía*» (París, 1926); y libros y folletos de René Colson, Arthur Loth, Antoine Legrand, Norguier de Malijay, etc.

Obras más especialmente médicas: Dr. Pierre Barbet, «*Las cinco llagas de Cristo*» (París, 1937) y Gérard Cordonnier, «*Cristo en su Pasión revelado por el Santo Sudario de Turín*» (París, 1935).

B) *Adversarios:* Entre los trabajos antiguos citaremos con preferencia el estudio del canónigo Ulysse Chevalier, «*El Santo Sudario de Turín y el Nuevo Testamento*», *Revue Biblique*, 1902. Para los trabajos recientes basta referirse a los artículos del R. P. F.-M. Braun, en la «*Nouvelle Revue Théologique*» de Lovaina (septiembre-octubre y noviembre-diciembre de 1939): «*La Mortaja de Turín y el Evangelio de San Juan*», y a su Nota complementaria de marzo de 1940.

CUADRO CRONOLÓGICO

ANTES DE NUESTRA ERA

2000	Abraham.
1800	Jacob.
1630	José en Egipto.
1225	Moisés y el Éxodo.
1180	Josué en Canaán.
Siglo XI	[illegible]
1012-975.	El Rey David.
975-935	El Rey Salomón.
935	[illegible]
753	Fundación legendaria de Roma.
Siglo VIII	Amós, Oseas, Isaías.
722	Caída de Samaria.
Siglo VI.	Solón en Atenas.
586	Caída de Jerusalén.
539	Ruina de Babilonia.
538	Ciro devuelve a los judíos a Palestina.
490-480	Guerras Médicas en Grecia.
445	Nehemías levanta los muros de Jerusalén.
440	Construcción del Partenón.
398	Esdras y la redacción de la Ley.
332	Alejandro atraviesa Palestina.
306	Palestina se convierte en greco-lagida.
264-146	Las guerras púnicas.
200	Palestina se convierte en greco-seleúcida.
165-160	Judas Macabeo.
134-104	Juan Hyrcán.
63.	Toma de Jerusalén por Pompeyo.
47.	César atraviesa Palestina.
40-4	Herodes el Grande.
44.	Muerte de César.
30.	Augusto, dueño del mundo.
20.	Reconstrucción del Templo de Jerusalén.
6	Nacimiento de Jesucristo.
4	Muerte de Herodes y reparto de su reino.

DESDE NUESTRA ERA

6	El Niño Jesús en el Templo.
6	Deposición de Arquelao; Judea se convierte en provincia romana.
12.	Tiberio es asociado al trono.
14 (19 de agosto) . . .	Muerte de Augusto; advenimiento de Tiberio.
26.	Poncio Pilato llega como Procurador a Judea.
Diciembre 27	Comienzo de la predicación de Juan Bautista.
Enero 28	Bautismo de Jesús.
	Tentación en el desierto.
Marzo 28	Jesús vuelve al Jordán.
	Vocación de Juan, de Andrés y de Simón.
	Bodas de Caná.
	Jesús sube a Jerusalén para la Pascua.
	Jesús arroja a los vendedores del Templo.
Abril 28	Episodio de Nicodemo.
Mayo 28	Prisión de Juan Bautista.
	Jesús regresa a Nazareth por Samaria.
	La Samaritana.
	Jesús cura al hijo de un funcionario regio.
	Comienzo del ministerio público.
	Jesús enseña en las sinagogas.
	Estancia en Cafarnaúm.
	Curación de un poseído.
	Curación de la suegra de Pedro.
	Pesca milagrosa.
	Curación del paralítico.
Junio 28	Purificación del leproso.
	Episodio de las espigas trituradas.
	Vocación de Leví-Mateo.
	El hombre de la mano anquilosada.
	Elección de los Apóstoles.
	Sermón de la montaña.
Julio 28	El Centurión de Cafarnaúm.
	Mensaje de Juan Bautista a Jesús.
Septiembre 28	Jesús resucita al hijo de la viuda de Naím.
Noviembre 28	Parábola del Reino de Dios.
Diciembre 28	La tempestad apaciguada.
	Curación de la hija de Jairo.
	La hemorroisa.
Diciembre 28	Jesús es arrojado de Nazareth.
Febrero 29.	Misión de los doce Apóstoles.
Marzo 29	Muerte de Juan Bautista.
Abril 29	Primera multiplicación de los panes.
	Jesús anda sobre las aguas.
Junio 29	En Jerusalén.
	Curación de un paralítico.

	Jesús atraviesa Fenicia y la Decápolis.
	Segunda multiplicación de los panes.
Julio 29	Cesarea de Filipo.
	Declaración de Pedro y promesa de Jesús.
Agosto 29	Transfiguración.
	Primeros anuncios de la Pasión.
Septiembre 29	Jesús marcha de Galilea a Judea.
Octubre 29	Fiesta de las tiendas (15 de octubre).
	La mujer adúltera.
	El ciego de nacimiento.
	Misión de los 72.
	Parábola del Buen Samaritano.
	Marta y María en Betania.
	El Padre Nuestro.
Diciembre 29.	Fiesta de la Dedicación.
Enero 30	Jesús en Perea.
	Parábolas de la oveja y de la dracma perdidas.
	El hijo pródigo.
Febrero 30	Curación de los dos leprosos.
	Dejad que los niños se acerquen a Mí.
Marzo 30	Resurrección de Lázaro.
	Jesús se retira a Efrém.
	Zaqueo, el publicano, en Jericó.
	Curación de los ciegos.
Abril 30	Comida en Betania y unción de María.

SEMANA SANTA

Domingo, 2 de abril . .	Entrada triunfal de los ramos.
Lunes, 3	La higuera maldita.
	Parábola de los viñadores homicidas.
Martes, 4	Jesús anuncia la ruina de Jerusalén y el Juicio final.
Miércoles, 5	Judas perpetra su traición.
Jueves, 6	La Cena.
Viernes, 7	Proceso, Pasión y Crucifixión de Jesús.
Domingo, 9	Resurrección.

DESPUÉS DE LA MUERTE DE JESUCRISTO

33 ó 34	Martirio de San Esteban.
35	Conversión de San Pablo en el camino de Damasco.
42	San Pablo comienza su misión, durante la cual escribe sus Epístolas.
50-55	San Mateo escribe en arameo su Evangelio.
57	Primera Epístola de San Pablo a los Corintios.
55-62	San Marcos escribe en griego su Evangelio.

63	San Lucas escribe en griego su Evangelio.
64	San Mateo traduce al griego su Evangelio.
63-64	San Lucas acaba los Hechos de los Apóstoles.
67	Muerte de San Pablo.
70	Toma de Jerusalén por Tito.
81-96	San Juan escribe el Apocalipsis.
93	Flavio Josefo («Antigüedades hebreas»).
96-104	San Juan escribe su Evangelio.
112	Carta de Plinio el Joven a Trajano sobre los Cristianos.
116	Tácito habla de los Cristianos en sus *Anales* a propósito del incendio de Roma del año 64.

INDICACIONES BIBLIOGRÁFICAS

Una bibliografía de la vida y de la doctrina de Jesús, incluso sumaria, es apenas concebible; harían falta para ello libros enteros. Nos limitamos aquí, por tanto, a indicar las obras que nos han sido útiles y sobre todo las que pueden permitir al lector proseguir más adelante sus estudios.

Entre los diccionarios y obras generales, los más útiles son: Vigouroux, *Dict. de la Bible*; d'Alès, *Dict. apologétique de la foi catholique*; Vacant, Mangenot, Amann, *Dict. de théologie catholique*; Cabrol y Liclerq, *Dict. d'archéologie chétienne et de liturgie*; *The catholic Encyclopedia*, Nueva York; *Christus*, dirigido por el P. Huby, 1916, 2.ª ed., cuyo capítulo sobre el Nuevo Testamento aparece firmado por P. Rousselot y J. Huby; *Où en est l'histoire des religions*, dirigido por Bricout, París, 1911 (*«Les Origines chrétiennes»*, por L. Venard); *Initiation biblique*, París, 1939, dirigido por A. Robert y A. Tricot (en particular: «El mundo judío en tiempo de N. S.», por A. Tricot; «La vida de Jesús», por el P. Huby; «El dogma cristiano», por el P. Lebreton); *Apologétique*, dirigido por M. Brillant y M. Nédoncelle, París, 1937 (sobre todo los capítulos: «Cristo y el Evangelio», por el P. Lavergne; «La Iglesia», por F. Vernet y E. Masure, especialmente notable este último; «Los dogmas católicos», por J. de Brandt y Van Hove); *Le Christ*, en la misma colección de los grandes manuales Bloud et Gay, dirigido por el abate Aigrain; añádase a ello el *Orpheus*, de Salomón Reinach, que a menudo apenas si no es más que una majadería. En el primer tomo de la *Histoire ancienne de l'Église* de Msr. Duchesne, París, 1906, todavía hay mucho que encontrar; el tomo primero de la gran *Histoire de l'Église*, de Fliche y Martin (*«L'Église primitive»*, por Lebreton y Zeille, París, 1932), contiene un excelente resumen debido a M. Lebreton. Entre los no católicos, señalemos la *Histoire de l'Église ancienne*, de H. Lietzmann, traducida del alemán, París, 1936.

Para las fechas de la vida de Cristo véase: U. Holzmeister, *Chronologia vitae Christi*, Roma, 1933.

Para los textos del Evangelio, hemos seguido ordinariamente la conocidísima versión de Crampon, publicada por la Sociedad de San Juan Evangelista, pero hemos recurrido también a la *Synopsis evangelica* establecida en griego por el P. Lagrange y traducida al francés por él y el P. Lavergne; diversos detalles han sido hallados en las versiones de M. Goguel y H. Pernot. Estos textos han sido comentados notablemente por varios exégetas y arqueólogos; los comentarios del P. Lagrange y de E. Jacquier son muy eruditos, los de la colección *Verbum salutis* (RR. PP. Huby, Valensin, Durand) son más accesibles. Véase también la *Histoire des Livres du Nouveau Testament*, París, 1903, y *Le Nouveau Testament dans l'Église chétienne*, París, 1911-1913, de

E. Jacquier. — En lo referente a los Apócrifos, nos remitimos a la nota de la página 22; véase también *The Apocryphal New Testament,* de R. James, Oxford, 1922, «pequeña obra maestra de modesta erudición», dice el P. de Grandmaison.

Las «Vidas de Jesús» son innumerables. Entre los estudios ya antiguos, todavía hay mucho que aprovechar; por ejemplo en la de Fouard, de agradable lectura y a menudo rica en comentarios; la de Msr. Le Camus, que sigue de cerca al Evangelio; o, sobre todo, la de P. Didon, que evoca con pintoresquismo el tiempo de Cristo. Entre los estudios recientes, muchos son de primer orden y ya clásicos por otra parte. Tres son célebres: *L'Evangeli de Jésus-Christ,* por el P. M.-J. Lagrange, París, 1928, de gran sencillez de tono, pero cada una de cuyas frases reposa visiblemente sobre la experiencia de una vida entera de sabio; *Jésus-Crist, sa personne, son message, ses preuves,* por el P. Leoncio de Grandmaison, París, 1928, mina de informes, aunque su intención más bien sea apologética que histórica; el *Jésus-Christ* del P. F. Prat, París, 1933, a un tiempo muy vivo y muy cercano a los textos. Ponemos en el mismo rango un libro menos conocido y cuyas cualidades nos parecen, sin embargo, muy notables: *La vie et l'enseignement de J.-C. notre Seigneur,* París, 1931, por el P. Lebreton; esta obra, que mezcla con arte todos los datos de una inmensa documentación, atestigua una sensibilidad rarísima en este campo. El libro más reciente es el de Msr. Ricciotti; *Vita di Gesù Cristo,* Milán, 1941, concebido según la misma fórmula, precisa y serena, que su *Historia de Israel,* pero cuya traducción francesa no ha aparecido todavía. En *Les Quatre évangiles et l'Évangile,* Paris, 1929, librito claro y de una elegante sobriedad, el P. Huby destaca bien los informes de los cuatro testimonios y lo que cada uno aporta al conocimiento de Jesús. *Le Scandale de Jésus,* del P. E. B. Allo, París, 1927, es una reunión de artículos, dos de los cuales retienen sobre todo la atención sobre el probleua de los milagros y sobre la Resurrección. *Quel est donc cet homme?*, de M. Marnas, París, 1927, es una obra muy curiosa que reconstituye con mucha minucia la atmósfera palestiniana en tiempo de Jesús; es muy superior a Aymé Guerrin, *Jésus tel qu'on le vit,* París, 1928, el cual, sin embargo, da informes sobre la muerte. Las conferencias agrupadas por Msr. Battifol bajo el título de *Orpheus et l'Évangile,* París, 1932, son algo más que respuestas al libro de Reinach; son una exposición útil de las fuentes de la vida de Jesús; véase también su obra sobre *L'enseignement de Jésus,* París, 1900. Señalemos aún las «Vidas» de L.-C. Fillion, París, 1922; de P. Lelièvre, *L'Eternel Crucifié,* París, 1928, de una hermosa profundidad emocional; *Jésus le Christ,* de Karl Adam, y la respuesta de M. Lépin a la tesis de Couchoud; *Le Christ Jésus, son existence historique et sa divinité,* París, 1930. Pero no ocultamos haber encontrado materia de reflexión en libros sin ninguna pretensión crítica, como la *Vie de Jésus,* de François Mauriac, que a menudo aporta, sobre la comprensión psicológica del Evangelio, claridades fulgurantes, y como la *Historia de Cristo,* de Giovanni Papini, en donde se hallan algunas fórmulas felices.

Sobre estos puntos particulares, léase el libro del P. A. Duran sobre *L'Enfance de J.-C.,* París, 1908; varias obras consagradas al proceso, como las de G. Rosadi, *Le Procès de Jésus,* trad. francesa, París, 1908; H. Regnault, *Une province procuratorienne au début de l'Empire romain, Le procès de J.-C.,* París, 1909; K. Kastner, *Jésus vor Pilatus,* Munster, 1912; C. Hoffmann, *Le procès de N. S. J.-C.,* París, 1880. Sobre el entierro, véase *La Sépulture de*

Jésus, por el R. P. F. M. Braun, París, 1937, y las obras citadas en la nota sobre «la misteriosa Faz de Turín». Los documentos referentes al Pretorio se hallan en *Le Lithostrotos d'aprés les fouilles récentes*, libro publicado por las Damas de Sión, Jerusalén, 1933. Sobre la cuestión de la Resurrección, numerosísimas obras: Ladeuze, *La Résurrection du Christ, d'après la critique contemporaine*, París, 1909; Mangenot, *La Résurrection de Jésus*, París, 1910; L. Pirot, artículos en *L'Ami du Clergé*, sept.-dic. 1923.

Entre las obras no católicas, siguen siendo fundamentales dos: la de D. F. Strauss, trad. francesa, París, 1880, y la *Vie de Jésus*, de Renan, París, 1863 (véase el anejo, anteriormente), donde todavía pueden encontrarse evocaciones de paisajes, de un estilo frecuentemente hermoso. *L'Essence du Christianisme*, de A. Harnack, traducción francesa, París, 1907, está muy anticuada. De los trabajos de A. Loisy, lo esencial se halla en *Jésus et la tradition évangelique*, París, 1910, y en *La naissance du Christianisme*, París, 1933; tras ellos se sitúa el *Jésus*, de Guignebert, París, 1938 (véase más atrás el anejo), libro documentado e interesante, sobre todo por sus referencias al Antiguo Testamento, pero que, independientemente de las reservas de fondo, carece de calor y de simpatía; mucho más vivo es el de M. Goguel, París, 1932, que, aun discutiendo a Jesús su carácter divino, habla del hombre con admiración y amor. En el clan de los mitólogos (véase anteriormente, anejo), P.-L. Couchoud, *Le mystère de Jésus*, París, 1924, y *Jésus le dieu fait homme*, así como A. Drews, *Le Mythe du Christ*, trad. francesa, París, 1928. Citemos aún los trabajos de Réville, de Wellhausen, de Middleton Murry y el curioso trabajo de Alphonse Séché, *Histoire merveilleuse de Jésus*, París, 1926, que utiliza hábilmente los apócrifos. Tres libros pueden ser resaltados: el del pastor Henri Monnier, *La mission historique de Jésus*, París, 1914, testimonio de un protestante; el de Dmitri Merejkowski, *Jésus inconnu* y *Le Christ qui vient*, trad. francesa, 1931, 1937, muy pintoresco, de un ruso ortodoxo, profundamente creyente; y por fin, el *Jésus de Nazareth*, del Rabino Klausnet, trad. francesa, París, 1933, quien admira a Jesús y concluye que «el Evangelio es una de las joyas más magníficas de la literatura de Israel».

Para estudiar las relaciones de Cristo con el ambiente judío de su tiempo, la obra fundamental, desgraciadamente todavía no traducida al francés, pero que todos los críticos han utilizado e incluso saqueado desde hace veinte años, es: Strack und Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 4 vols., Munich, 1922, 1928. En francés, los libros esenciales son: R. P. Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien au temps de J.-C.*, París, 1934, y *Les Idées juives au temps de N. S.*, íd., y R. P. Lagrange: *Le Messianisme chez les Juifs*, 1909; la gran *Historia de Israel*, de Msr. Ricciotti, presta los mayores servicios. Véase también: *Les Pharisiens*, de R. Travers Herford, trad. francesa, París, 1928, y para los textos judíos, *L'Anthologie juive*, de Edmond Fleg, París, 1923.

El estudio del paganismo y del Imperio Romano en tiempo de Cristo exige a la vez libros generales, como los que han aparecido en las grandes colecciones tales como: *L'Histoire générale*, de Glotz, *L'Évolution de l'humanité*, *Clio* y *Peuples et Civilisations*; por ejemplo, los de L. Homo, E. Albertini, V. Chapot. Y, por otra parte, estudios especiales en primer rango de los cuales conviene situar los del P. A. J. Festugière, *Le Monde greco-romain au temps de N.-S.*, y *L'Ideal religieux des Grecs et l'Évangile*, París, 1932, obras tan admirables por su ciencia como por su equidad. Véase también: Th. Zielinski,

La Religion de la Grèce antique, París, 1926; André Bremond, *La Piété grecque,* París, 1914; L. Gernet y A. Boulanger, *Le Génie grec dans la Religion,* y Albert Grenier, *Le Génie romain dans la Religion*; R. P. Allo, *L'Évangile en face du Syncrétisme païen,* París, 1910; J. Carcopino, *Aspects mystiques de la Rome païenne,* París, 1941, y *Virgile et le Mystère de la IV Eglogue,* París, 1930; Franz Cumont, *Les religions orientales dans le Paganisme romain,* París, 1929 (nueva edición).

Terminamos estas indicaciones reconociendo todo lo que debemos a los viajeros y geógrafos que nos han hablado de Palestina. La *Grande Geographie,* del P. Abel, es un monumento de ciencia, París, 1933, 1938, y *Les Itinéraires de Jésus,* de Dalmann, traducción francesa, París, 1930, y *La Palestine,* guía compuesta por los profesores de *N.-D. de France,* Jerusalén, 1932, son preciosos; el capítulo de Raúl Blanchard, en la *Geographie Universelle* («Asia Occidental», París, 1929), es una exposición breve y viva. Citaremos también: *Le Pays biblique,* de Msr. Legendre, París, 1928. Pero muchos escritores, sin pretensiones científicas, aportan preciosos documentos, desde Chateaubriand y Lamartine hasta Henry Bordeaux, el P. Lelong Loti y René Schwob; entre ellos señalemos dos libros poco conocidos, pero muy nutridos: E. Caussèque, *Ces lieux où il vecut,* y Henry Aurenche, *Vers Jérusalem.*

En fin, no creemos deber enumerar las numerosísimas obras de historia del arte que hemos consultado para volver a encontrar la imagen de Jesús en la tradición cristiana; sin embargo, porque es más que un simple comentario estético y porque va lejos en el conocimiento de su modelo, *Le Christ dans l'Art français,* París, 1939, del R. P. Doncoeur, debe figurar en esta lista demasiado incompleta.

ÍNDICE

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES



¿JESÚS O BARRABÁS?
Pintura de Quentin Massys. Museo del Prado.

DANIEL ROPS

JESÚS EN SU TIEMPO







LUIS DE CARALT